مصباح الحرية

1

مفاهيم الليبرتارية وروادها

التشكيك في السلطة

- توماس باين
- أليكسس دو توكوفيل
- إتش. ال. مينكين
- موراي روثبارد
- جيمس ماديسون
- جون ستيوارت ميل
- إيزابيل باترسون
- ريتشارد ايبستين







رياض الريس للكتب والنشر
RIYAD EL-RAYYES BOOKS

التشكيك في السلطة



1

مفاهيم الليبرتارية وروادها

التشكيك في السلطة

• توماس باين
• أليكسس دو توكوفيل
• إتش. إل. مينكين
• موراي روثبارد
• جيمس ماديسون
• جون ستيوارت ميل
• إيزابيل باترسون
• ريتشارد إيبستين



رياض الريس للكتب والنشر
RIYAD EL-RAYYES BOOKS

The Libertarian Reader (1)

(Ed). David Boaz

First Published in May 2008

BEIRUT - LEBANON
elrayyes@sodetel.net.lb - www.elrayyesbooks.com

ISBN 9953 - 21- 355 - 0

مفاهيم الليبرتارية وروادها (١)

تحرير: ديفيد بوز
ترجمة: صلاح عبدالحق/الأردن
مراجعة وتدقيق: فادي حدادين/الأردن

الطبعة الأولى: أيار (مايو) ٢٠٠٨

لشراء النسخة الإلكترونية:
www.arabicebook.com

تصميم الغلاف: يارا خوري
(محترف بيروت غرافيكس)
صورة الغلاف: Liberty
Istanbul Archaeology Museum

المحتويات

انهيار الأسوار

ماذا يعني لنا الحديث اليوم في العالم العربي، ونحن في أوائل القرن الواحد والعشرين، عن أفكار ونظريات ودعوات وعقائد في السياسة والاقتصاد والاجتماع، كتبها مفكّرون سياسيون وفلاسفة واقتصاديون وعلماء قبل قرنين من الزمن أو أكثر؟

الجواب هو: كل شيء، لأن الأرض العربية اليباب التي يعشش فيها الخراب السياسي منذ ما يزيد على خمسين سنة، نضب فيها تطور الفكر السياسي إثر سقوط الفكر القومي وهزيمة الديموقراطية وسقوط الشيوعية وفشل الماركسية وغياب التعددية ووداع الأنظمة البرلمانية وأفول الوحدة العربية. كل هذه الأقانيم أصبحت من الذكريات في عالم يتخبط في التاريخ ويعيش على أمجاد لم يعد أحد يذكر منها إلاّ النزر اليسير.

في هذه الأجواء كان لا بد من العودة إلى الينابيع. ينابيع

الفكر الإنساني الأولي، من قبل أن تتبلور وتصبح أنظمة للحكم أو قواعد للحياة السياسية أو شروطاً لتنظيم التعامل بين الناس في مجتمعاتهم، وبينهم وبين حكامهم. إنها البداية، عند هذه البداية، كان لا بد أن نبحث عن مصادر هذا الفكر وأن نوفره للمرة الأولى للقارئ العربي العادي والمتخصص المعني بالسياسة، من مصادره الأساسية. هذا الفكر، هدفه الحرية. حرية الفرد وحرية المواطن وحرية المجتمع. والحديث عن الحرية وقوننتها تعود إلى فلاسفة الغرب منذ بداية النهضة الأوروبية وعمر الإصلاح الاجتماعي والديني في قرون الاستعمار والتوسع الاستعماري الغربي. ومع تراكم الأفكار الإنسانية وتعدد النظرات إلى أصول الدين والدنيا والعباد، بدأ علم السياسة «التطبيقي» مع بروز فلاسفة ما عرف بالليبرتارية، والتي اشتقت منها فيما بعد كلمة الليبرالية. من هنا كانت البداية.

والمصادر العربية ـ بما في ذلك الترجمات ـ للفلسفة الليبرتارية ومشتقاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تتصف بالشحّ على الرغم من أن الرؤى الأساسية لليبرتارية، التي ترتكز على المقاومة المركزية للسلطة، والفردية، والحقوق الأساسية، والتبادل الحر، والأسواق المفتوحة، والسعي نحو السلام، شكلت إطاراً لإنشاء نظام اجتماعي يستخدمه الناس من أجل سعادتهم ورقيهم. وفي هذا الإطار ضمانة حرية الدين والرأي وتأمين حقوق الملكية. وعبر كل هذه المبادئ ــ الأسس، يستقيم الحديث عن الحريات بكافة تشعباتها.

من هنا مجدداً، كان لا بد للقارئ العربي أن يلمّ بكل هذا

التراث الليبرتاري، فينتقي منه ما يريد ويعيد تقييم نظرياته في السياسة والاقتصاد والمجتمع. وإذا كنا اليوم نطرح في هذه الكتب السبعة مجمل الأفكار الليبرتارية لكبار فلاسفتها ومنظّريها، نأمل أن آفاقاً جديدة من النقاش في الندوات والمجتمعات والمنابر، ستفتح الباب أمام إعادة النظر في مواقعنا الفكرية ومواقفنا السياسية. وسط هذا كله لا بد من وقفة أمام التخبط الذي نعيشه على مختلف الأصعدة والمستويات.



في بداية هذا القرن الجديد، يعيش العالم العربي أزمة فكر حقيقية إذ يحاصره فكر الردة الأصولية الدينية، والشعور بالإحباط واليأس لدى الشعوب العربية، فكيف يمكن تحديث فكرنا السياسي لمواكبة المرحلة المقبلة الآتية إلينا في هجمة كبيرة؟

بات هذا هو السؤال المطروح، سواء في مجالسنا الخاصة أو في الندوات والمؤتمرات. وأصبح الناس يتحدثون بلغة منقرضة، عن القومية والعروبة والتقدمية والعلمانية والديموقراطية والليبرالية والتعددية وحرية الدين والمعتقد وغيرها وغيرها.

ولم يعد من معنى لحياتنا السياسية كما كان سابقاً. أعتقد أن الزمن تجاوز النقاش في قضايا بديهية. إن ما نسعى إليه في بحثنا الآن عن فكر سياسي، هو أن يكون فكراً جامعاً في بداية القرن الواحد والعشرين، خصوصاً بعدما انهارت

الأيديولوجيا، بدءاً بسقوط الاتحاد السوفياتي والفكر الماركسي بشكل مدوٍّ بعد سبعين سنة من التجربة. وهذا يذكرنا بالآلهة في الجاهلية التي كانت تصنع من التمر، فإذا أمطرت أو جاع الناس، لم يبقَ منها شيء. لذلك لم يعد في الإمكان أن تكون دوغمائياً، أي أن تنتمي إلى عقيدة تفترض أنها تجيبك عن كل الأسئلة المطروحة. فأن تكون كاثوليكياً متزمتاً أو إسلامياً أصولياً أو ماركسياً ملتزماً، فأنت عقائدي في كل الحالات. لذلك من تربى على الدوغما الماركسية تجده ينتقل بسرعة وبراحة إلى دوغما أخرى.

في الحقيقة لم يعد هناك فكر سياسي قومي بالمعنى التقليدي. هناك مصلحة في أن يلتقي أبناء الأقطار العربية. وأن يجدوا قاعدة مشتركة لمنطق واحد في القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية حيث الحدود والمصالح واللغة والتاريخ والحضارة، كلها مشتركة. ولا علاقة لذلك بالوحدات السياسية، بل بالمنطق الفكري الذي تتعامل به، حيث أي موقف في أي مكان عربي يؤثر على الآخر.

إن البحث عن فكر سياسي ليبرالي مشترك يشكل أرضاً مشتركة بين كل أجزاء العالم العربي. وأهم مكونات الفكر الليبرالي أن يصرّ على أمرين: المضمون الديموقراطي، والتعددية الثقافية. وعن طريق هذين المضمونين نتخلص من اتهام الفكر القومي بالدكتاتورية، ولا نعود بحاجة إلى فكرة البطل سواء أكان صلاح الدين الأيوبي أو جمال عبد الناصر. كذلك ستفشل الحياة السياسية إن لم تقم على ثلاثة أقانيم هي: الإيمان المطلق بالديموقراطية الليبرالية، والسعي إليها بالثقافة، والدعوة إلى التعددية، بما تعني حق

الاختلاف مع الاقتناع بقبول الواحد بالآخر كما هو.

لقد قمعت الأنظمة السياسية في العالم العربي كل حركة ديموقراطية علمانية أو سياسية وكل رأي يخالف رأيها. وشجعت الفكر الديني على الوقوف بوجه الفكر الديموقراطي الليبرالي وسعت وراء فكر العادل المستبد. كيف يمكن أن يكون المرء عادلاً ومستبداً في آن؟ إنه المنطق العربي الأعوج. فإذا سمحنا للأصولي بإطلاق فكره يجب أن نسمح للشيوعي والقومي كذلك، ونضع الجميع ضمن إطار ديموقراطي، لا يُسمح لأحد بالخروج عنه. يجب أن ندرب الناس على أن يختلفوا في الفكر والرأي وأن يتعايشوا ضمن الاختلاف، وأن يتوصلوا إلى حلّ خلافاتهم الفكرية عبر الاقتراع لا بالسلاح. إن الديموقراطية هي من الأقانيم المقدسة في أي فكر قومي. وهي علم ومران نكتسبه اكتساباً، ولا تقوم مصالحنا إلاّ به.

المطلوب في بدء الدعوة إلى قراءة مفاهيم الليبرتارية انطلاق عملية التثقيف بها، وتعليمها في المدارس وصولاً إلى تحفيز الديموقراطية. فالفكر السياسي يحتاج إليها، لمواجهة الأصولية التي شكّلت تياراً استبدادياً أخذ يميّز بين ألوان أصحاب العمائم ويصنّف الناس بين زنادقة وملحدين. ليس هناك أصولية من أي دين وأي نوع تؤمن بالديموقراطية، والتفسيرات الدينية نادراً ما تتوافق مع الديموقراطية، وإلاّ لما قامت الحروب الدينية في أوروبا ولا تمّت حركة الإصلاح الديني، التي سعت إلى مفهوم ديموقراطي في الفكر الديني المسيحي. فكيف بالفكر الديني الإسلامي؟

الديموقراطية آلية والثقافة الليبرالية جزء منها، وعليك فيها أن تقبل بالاختلاف في الرأي. وليس هذا الأمر أعجوبة. فحتى بعد قيام النظام العالمي الجديد وانهيار أسوار أوروبا الشرقية وسقوط الاتحاد السوفياتي، صرنا أقل تفاؤلاً مما كنا في السابق. لكنني أعتقد أننا قد نصاب بعدوى التغيير. وأن جدار برلين في كل بلد عربي سينهار. مع أنه في الواقع، وبكل أسف، أخذت الأسوار تعلو أكثر وأكثر، والجدران ترتفع في كل الأمكنة، والمساحات تتقلّص، والهوامش تنعدم، وأخلاق الرجال تضيق أكثر فأكثر. هل آن أوان السقوط!

رياض نجيب الريّس

بيروت/ربيع ٢٠٠٨

تعريف

المبدأ الأول للمحلل الاجتماعي الليبرتاري هو القلق بشأن تركيز السلطة. ولعل أحد المأثورات في الفكر الليبرتاري هو قول اللورد آكتون «السلطة تنحو إلى الإفساد، والسلطة المطلقة تُفسد بصورة مطلقة». ذلك القلق، كما يتبين من أولى هذه المختارات، له تاريخ طويل. تحذير الله لشعب إسرائيل من «السبل التي يستخدمها الملك الذي سيحكمكم» ذكر اليهود المسيحيين لعدة قرون أن الدولة كانت في أحسن الأحوال شراً لا بد منه.

يتسم تاريخ الغرب بمراكز متنافسة للسلطة. قد نرى ذلك مفروغاً منه، لكنه لم يكن صحيحاً في كل مكان. في معظم أنحاء العالم كانت الكنيسة متحدة مع الدولة دون إبقاء مجالٍ يذكر لتطوير مراكز سلطة مستقلة. ويمكن

تقصي بدايات تقسيم السلطات في الغرب إلى رد المسيح عليه السلام على الفريسين: «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله». وقد أوضح بذلك أن شؤون الحياة جميعاً ليست تحت سيطرة الدولة. هذه الفكرة الراديكالية ترسخت في المسيحية الغربية.

ويقول المؤرخ رالف رايكو بأن «جوهر التجربة الأوروبية الفريدة هو أن حضارة قد تطورت شعرت بذاتها بأنها تامة ـ المسيحية ـ ومع ذلك فقد تم تفكيك مركزيتها بطريقة راديكالية. بسقوط روما، تحولت القارةُ إلى خريطة فسيفسائية من المقاطعات والكيانات السياسية المنفصلة والمتنافسة التي استبعدت الانقسامات الداخلية فيها هي نفسها قيام سلطات مركزية». الكنيسةُ المستقلة كبحت سلطة الدول، تماماً كما منع الملوك تركز السلطة في يد الكنيسة. وفي المدن الحرة الدستورية في القرون الوسطى طور الناس مؤسسات للحكم الذاتي ووفرت المدن مجالاً لازدهار التجارة.

حتى القانون، الذي ينظر إليه اليوم باعتباره منتجاً موحداً للحكومة، له تاريخٌ تعددي. فكما كتب هارولد بيرمان في (القانون والثورة): «ربما كان أهم الملامح المميزة للتقاليد القانونية الغربية هو التعايش والتنافس ضمن المنطقة المجتمعية في سلطات قضائية متعددة وأنظمة قانونية متعددة، التعددية القانونية الناشئة عن التفريق بين السياسة الكنسية والسياسة العلمانية. القانون العلماني نفسه كان منقسماً إلى أنواع متنافسة عديدة، بما في ذلك القانون الملكي، والقانون الإقطاعي، والقانون الريفي، والقانون الحضري، والقانون

التجاري. قد يخضع الشخصُ ذاته لمحكمة كنسية في نوع معين من القضايا، ولمحكمة الملك في نوع آخر، ولمحكمة الإقطاعي في نوع ثالث، وللمحكمة الريفية في نوع رابع، ومحكمة مدنية في نوع خامس، ومحكمة تجارية في نوع سادس». بل الأهم من ذلك أنه كان لدى الأفراد على الأقل درجة من حرية الاختيار بين المحاكم مما شجع جميع الأنظمة القانونية على تطبيق قوانين جيدة.

طوّر الغرب من خلال كل هذه الطرق شكوكاً عميقة في تركيز السلطة، وعندما بدأ الملوك، خصوصاً لويس الرابع عشر في فرنسا وملوك آل ستيوارت في بريطانيا، بالمطالبة بمزيد من السلطة أكثر مما كان لديهم تقليدياً قاوم الأوروبيون ذلك. وأثبتت مؤسسات المجتمع المدني والحكومات الذاتية في إنكلترا أنها أقوى من مثيلاتها في القارة الأوروبية، وآلت محاولة الستيوارتيين لفرض ملكية مطلقة إلى نتائج مخزية وقطع رأس تشارلز الأول عام ١٦٤٩.

برزت الأفكار الليبرالية الحديثة ردّاً على الحكم المطلق في محاولة لحماية الحرية من دولة متغطرسة. وفي إنكلترا خاصة طور المساواتيون، وجون لوك وكتاب المعارضة في القرن الثامن عشر، دفاعاً عن التسامح الديني والملكية الخاصة وحرية الصحافة والأسواق الحرة في العمالة والتجارة.

في المختارات التالية التي يحويها هذا الكتاب يتخذ توماس باين خطوة أخرى في هذه الأفكار المعارضة: الحكومة نفسها في أحسن الأحوال «شرٌ لا بد منه». الملك الأول كان دون شك مجرد «زعيم عصابة مهتاجة»، والملكية الإنكليزية

نفسها «بدأت بابن زانية فرنسي جاء على رأس عصابات مسلحة». لم تكن هناك قدسية للسلطة الحاكمة، وبالتالي كان للناس الحق في التمرد على حكومة تجاوزت سلطاتها المشروعة.

وما إن نجحت الثورة الأميركية، حتى شرع جيمس ماديسون وأميركيون آخرون في القيام بواجب آخر: إقامة حكومة استناداً إلى مبادئ ليبرالية، حكومة تحفظ مصالح المجتمع المدني ولا تتعدى حدودها خارج تلك المهمة الحيوية والبسيطة في نفس الوقت. الحل الذي اقترحه ماديسون هو دستور الولايات المتحدة الذي دافع عنه هو وألكساندر هاميلتون وجون غاي في سلسلة من المقالات في الصحف التي أصبح يطلق عليها (الأوراق الفيدرالية)، وهي أهم إسهام أميركي في الفلسفة السياسية. وقد أوضح في (أوراق فيدرالية، العدد ١٠) كيف يمكن لحكومة محدودة على منطقة جغرافية كبيرة أن تتجنب الوقوع فريسة لتأثيرات الأحزاب وتجاوزات الأغلبيات. إذا كان بالإمكان اعتبار ماديسون ورفاقه ليبرتاريين، فإن كثيراً من المعارضين للفيدرالية كانوا ليبرتاريين أكثر تطرفاً إذ كانوا يخشون من أن الدستور لن يحدد بصورة كافية سلطات الحكومة الفيدرالية، وقد أدت جهودهم إلى إضافة وثيقة الحقوق.

بعد أربعين عاماً من المصادقة على الدستور وصل إلى أميركا شاب فرنسي يدعى أليكسس دو توكوفيل ليرى على الطبيعة أول بلد ليبرالي في العالم. وأصبحت ملاحظاته التي جمعها تحت عنوان (الديموقراطية في أميركا) أحد أهم الأعمال في شرح النظرية السياسية الليبرالية. وقد حذر من

أن بلداً يقوم على المساواة السياسية قد يتحول إلى نوع جديد من الاستبدادية، إلى بلدٍ «يغطي سطح المجتمع بشبكة من القوانين الصغيرة المعقدة، والدقيقة والمتسقة» مثل أمٍّ ترعى أطفالها. سيتعين على الأميركيين أن يبقوا يقظين إلى الأبد لحماية حريتهم التي حققوها بشق الأنفس.

وقد شرح جون ستيوارت ميل في أحد أكثر الأعمال أهمية بعنوان (حول الحرية) مبدأه الذي ينص على أن «الغرض الوحيد الذي يمكن فيه ممارسة سلطة حقة على أي فرد في مجتمع متحضر هو حماية الآخرين من الأذى». (هناك مفكرون ليبرتاريون آخرون يؤكدون أن كلمة «أذى» مقياسٌ غامض جداً وأن الصيغة الأفضل قد تكون «حماية الحقوق المحددة بوضوح في الحياة والحرية والملكية»). كذلك أكد ميل أن واجب الحكومة ينبغي أن يكون محدوداً ـ حتى لو كانت تؤدي بعض الواجبات بصورة أفضل من المجتمع المدني ـ وذلك لتجنب «الشرور الكبيرة الناجمة عن زيادة سلطتها».

في القرن العشرين واصل الليبرتاريون فحص طبيعة السلطة والبحث عن طرق لتحديدها. وقد شجب إتش. إل. مينكين الحكومة بشدة باعتبارها «سلطة معادية» لكن لم يكن لديه أمل كبير في تغيير ذلك. أما إيزابيل باترسون فقد خشيت من أن تؤدي الدوافع الإنسانية التي تمارس من خلال وسائل غير صحيحة حتى ببعض الناس الطيبين إلى ممارسة السلطة بطرق خطيرة. ومن بين المفكرين الليبرتاريين كان لموراي روثبارد رأي متطرف: وهو أن كل حكومة تمارسُ الإكراه هي انتهاكٌ غير مشروع للحرية الطبيعية وأن

بالإمكان توفير كل السلع والخدمات من خلال عمليات اختيارية حرة بصورة أفضل مما يمكن للحكومة أن تفعله. أما ريتشارد إيبستين، فقد تناول قضية السلطة بصورة مختلفة: في ضوء حاجتنا لحكومة تمارس شيئاً من الإكراه لحمايتنا بعضنا من بعض وإتاحة المجال للمجتمع المدني لكي يزدهر، كيف نستطيع تحديد سلطة الحكومة؟ وهو يعرض في المقال المختار له إجابة ذات ثلاث شعب: الفيدرالية، فصل السلطات، وضمانات صارمة لحقوق الفرد.

إن كبح جماح السلطة هو التحدي الكبير لأي نظام سياسي. وقد وضع الليبرتاريون دائماً ذلك التحدي في صميم تحليلاتهم السياسية والاجتماعية.

صموئيل الأول ٨
(الكتاب المقدس)

الكتابُ الأكثرُ أهميةً في تطور الحضارة الغربية هو الكتاب المقدس، والكلمة (Bible) تعني في اليونانية، بالطبع، فقط «كتاب». كان الكتاب المقدس حتى العصور الأخيرة المرجع لكل المناقشات تقريباً حول الأخلاق والحكومة. وكان أحد أهم فصوله في دراسة موضوع الحكومة هو قصة تحذير الله لشعب إسرائيل عندما احتاجوا للملكِ يحكمهم. حتى ذلك الوقت كما يفيد قُضاة، الإصحاح الحادي والعشرون، العدد ٢٥: «لم يكن ملكٌ في إسرائيل: كل واحدٍ عمل ما حسُن في عينيه»، وكان هناك قضاة لتسوية النزاعات. لكن في صموئيل الأول طلب اليهود ملكاً فأخبر الله صموئيل بما يمكن أن تكون عليه الأحوال بوجود ملك. هذه القصة

ذكّرت الأوروبيين لقرون طويلة بأن الدولة ليست ذات وحي مقدس. وقد استشهد بها تكراراً كل من توماس باين، واللورد آكتون، وليبراليون آخرون.

١ ـ وكان لما شاخ صموئيل أنه جعل بنيه قضاةً لإسرائيل.

٢ ـ وكان اسم ابنه البكر يوئيل واسم ثانيه أبيّا. كانا قاضيين في بئر سبع.

٣ ـ ولم يسلك ابناه في طريقه، بل مالا وراء المكسب وأخذا رشوةً، وعوّجا القضاء.

٤ ـ فاجتمع كل شيوخ إسرائيل وجاؤوا إلى صموئيل في الرّامة.

٥ ـ وقالوا له: هوذا أنت قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك. فالآن اجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب.

٦ ـ فساء الأمر في عيني صموئيل إذ قالوا أعطنا ملكاً يقضي لنا. وصلى صموئيل إلى الرب.

٧ ـ فقال الرب لصموئيل: اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك. لأنهم لم يرفضوك أنت، بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم.

٨ ـ حسب كلّ أعمالهم التي عملوا من يوم أصعدتهم من مصر هذا اليوم وتركوني وعبدوا آلهة أخرى، هكذا هم عاملون بك أيضاً.

٩ ـ فالآن، اسمع لصوتهم، ولكن أشهِرنّ عليهم، وأخبرهم بقضاء

الملك الذي يملك عليهم.

١٠ ـ فكلّم صموئيل الشعب الذين طلبوا منه ملكاً بجميع كلام الرب.

١١ ـ وقال: هذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم. يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه لمراكبه وفرسانه؛ فيركضون أمام مراكبه.

١٢ ـ ويجعل لنفسه رؤساء ألوفٍ ورؤساء خماسين؛ فيحرثون حراثته، ويحصدون حصاده، ويعملون عُدّة حربه وأدوات مراكبه.

١٣ ـ ويأخذ بناتكم عطّارات وطبّاخات وخبّازات.

١٤ ـ ويأخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم أجودها، ويعطيها لعبيده.

١٥ ـ ويعشّر زروعكم وكرومكم، ويعطي لخصيانه وعبيده.

١٦ ـ ويأخذ عبيدكم وجواريكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله.

١٧ ـ ويعشّر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً.

١٨ ـ فتصرخون في ذلك اليوم من وجه ملِككم الذي اخترتموه لأنفسكم. فلا يستجيب لكم الرب في ذلك اليوم.

١٩ ـ فأبى الشعب أن يسمعوا لصوت صموئيل؛ وقالوا: لا؛ بل يكون علينا ملك.

٢٠ ـ فنكون نحن أيضاً مثل سائر الشعوب، ويقضي لنا ملكنا، ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا.

٢١ ـ فسمع صموئيل كل كلام الشعب وتكلم به في أذني الرب.

٢٢ ـ فقال الرب لصموئيل: اسمع لصوتهم، وملّك عليهم ملكاً. فقال صموئيل لرجال إسرائيل: اذهبوا كل واحدٍ إلى مدينته.

توماس باين

أصل الحكومة وهدفها

كان توماس باين (١٧٣٧ ـ ١٨٠٩) داعية متحمساً للحرية في إنكلترا وأميركا وفرنسا، كما كان مُنَظِّراً هاماً. وتشمل أعماله (حقوق الإنسان)، وكان رداً على كتاب إدموند بيرك (تأملات في الثورة الفرنسية) الذي يُستشهد به غالباً باعتباره وثيقة أساسية للمحافظة الحديثة، و(عصر العقل) وهو بيانٌ لما اعتبره باين المسيحية العقلانية لكن آخرين شجبوه باعتباره إلحاداً. هذا المقال مقتطفٌ من كتابه الذي حقق نجاحاً باهراً عام ١٧٧٦، (الإدراك السليم). ساعد باين في كتابه هذا وفي كتابات أخرى على وضع أسس الأيديولوجية التي أصبحت تعرف في بداية الأمر بالليبرالية ثم فيما بعد بالليبرتارية عن طريق صوغ نظرية تجمع الحقوق الطبيعية

والعدالة بنظرية تؤكد على التوافق الطبيعي والنظام التلقائي العفوي في غياب الإكراه.

خلط بعض الكتاب بين المجتمع والحكومة بحيث لم يتركوا فرقاً يُذكر أو أي فرقٍ على الإطلاق بينهما؛ في حين أنهما ليسا فقط مختلفين، بل إن أصولهما مختلفة. المجتمع نتاجٌ لاحتياجاتنا والحكومة نتاجٌ لشرورنا؛ الأول يزيد من سعادتنا بصورة إيجابية من خلال توحيده لعواطفنا، والثانية بصورة سلبية من خلال تقييدها لرذائلنا. الأول يشجع التعامل المشترك، والثانية تخلق التمايز. الأول يقوم بدور الراعي، والثانية بدور الجلاد.

المجتمع بركةٌ في عموم الأحوال، لكن الحكومة شرٌّ ضروري حتى في أحسن الأحوال؛ وفي أسوأ أحوالها شر لا يحتمل؛ لأننا عندما نعاني أو نتعرض من جانب الحكومة لنفس التعاسة التي يمكن توقعها في بلد بدون حكومة، فإن مصيبتنا تصبح أكثر تأثيراً عندما نتأمل في أننا نحن أنفسنا الذين جلبنا لأنفسنا أسباب معاناتنا. الحكومة مثل اللباس، هي شعار البراءة المفقودة؛ قصور الملوك مشيدة على خرائب عرائش الجنة. لأنه لو كانت دوافع وعي الإنسان واضحة وموحدة وتُطاع دون مقاومة، فإن الإنسان لا يحتاجُ لمن يضع له قوانين؛ لكن حيث إن هذا ليس هو واقع الحال، فإنه يجد من الضروري له أن يتخلى عن بعض ملكيته لتوفير وسائل الحماية للآخرين، وتدفعه إلى ذلك ذات الحصافة التي تحضه، في كل حالة أخرى، على الاختيار من بين أقل حالتين شراً. لذلك فإن الأمن، باعتباره من تخطيط الحكومة والهدف الحقيقي لها، فإن من المؤكد أن أي صيغة تبدو أكثر ترجيحاً لضمان ذلك الأمن، بأقل التكاليف

وأكثر الفوائد، ستكون مفضلة على كل الصيغ الأخرى.

لاكتساب فكرة أكثر وضوحاً ودقةً عن تخطيط الحكومة وأهدافها، دعنا نفترض أن عدداً قليلاً من الأشخاص يستوطنون بقعة معزولة في الدنيا لا صلة لها بأي جزء آخر من العالم. هذه المجموعة ستمثل عندئذ أول تجمعٍ سكاني لأي بلدٍ أو في العالم. في هذه الحالةِ من الحريةِ الطبيعية سيكونُ المجتمع أولَ ما يتبادرُ إلى تفكيرهم وسيكون هناك ألف حافز يُثيرهم لذلك، فقوةُ رجل واحد ليست كافية لتحقيق احتياجاته، وعقله ليس قابلاً لتحمل عزلة أبدية، وسرعان ما سيجدُ نفسه مُلزماً بالسعي للحصول على مساعدةٍ وطمأنةٍ من شخصٍ آخر، الذي هو بدورهِ يحتاجُ لنفس الشيء. تعاونُ أربعة أو خمسة أشخاص يجعلهم قادرين على تكوين حياةٍ محتملة في مجاهل الغابات، لكن شخصاً واحداً قد يجهد بما يعادل طيلة حياة مفترضة دون أن يحقق شيئاً؛ فعندما يقطع شجرةً لا يستطيع تحريكها كلٌّ وحده، ولو استطاع تحريكها فلا يستطيع رفعها لأغراض البناء؛ وخلال ذلك قد يدفعه الجوع لترك العمل وستُلحّ عليه احتياجاته كلٌّ بطريقة مختلفة. المرض، لا بل سوء الحظ سيعني الموت، لأنه وإن كان كلا المرض وسوء الحظ ليسا مميتين، فإن أياً منهما سيجعله عاجزاً عن تدبير أسباب حياته وسينتهي به إلى وضع يمكن وصفه فيه بالأحرى بأنه هلك أكثر من كونه مات.

تبعاً لذلك فإن الضرورة، مثل قوة جاذبة، سرعان ما ستعمل على تشكيل مهاجرينا الذين وصلوا حديثاً في كيان اجتماعي، وستجعل المنفعة المتبادلة الناجمة عن تشكل هذا المجتمع عدم وجود أي ضرورة لقانون أو حكومة طالما بقي الأشخاص عادلين بعضهم تجاه بعض؛ لكن وحيث إنه لا عصمة من الخطيئة إلا في الجنة، فلا مفر

من أنهم في الوقت الذي سيتغلبون فيه نسبياً على المصاعب الأولى للهجرة، التي كانت قد سادت بينهم ضمن قضية مشتركة، فإنهم سيبدأون بالتراخي في القيام بواجباتهم والتزاماتهم بعضهم تجاه بعض، وسيكون هذا الإهمال دافعاً لضرورة تكوين شكل من الحكومة لتعويض النقص في فضيلة الأخلاق.

ربما ستوفِّرُ لهم شجرةٌ مناسبة نوعاً من مجلس أمة، فتجتمع المستوطنة بكاملها تحت أغصانها لتتداول في القضايا العامة. الأكثر ترجيحاً أن قوانينهم الأولى ستحمل عنوان أنظمة فقط ولا يكون هناك من عقوبة لتطبيقها سوى الازدراء العام. وفي هذا البرلمان الأول، سيكون لكل شخص مقعده الطبيعي.

بيد أنه مع ازدياد سكان المستوطنة فإن المشاكل العامة ستزداد كذلك، ومع اتساع الرقعة التي سينتشر عليها أفراد المستوطنة وتباعد المسافات بينهم فسيكون من غير المريح لهم جميعاً أن يجتمعوا في كل مناسبة كما كانت الحال في بادئ الأمر، عندما كانوا قليلي العدد وكانت مساكنهم متقاربة والمشاكل العامة قليلة وبسيطة. سيدفعهم ذلك إلى التفكير بمدى الملاءمة عملياً للتوافق على ترك إدارة الجانب التشريعي لعدد منتخب من المجموعة بكاملها الذين يفترض أن لهم المصالح نفسها مثل الذين انتخبوهم والذين سيتصرفون بنفس الطريقة مثلما كانت المجموعة بكاملها ستتصرف لو كانت مجتمعة كلها. إذا استمر ازدياد سكان المستوطنة فسيكون من الضروري زيادة عدد الممثلين ومعالجة مصالح كل جزء من المستوطنة، وسيتضح أن من الأفضل تقسيم المنطقة كلها إلى أجزاء مناسبة بحيث يرسل كل جزء العدد المناسب من ممثليه؛ ولكي لا يُسمح للممثلين المختارين أبداً بأن يكوّنوا لأنفسهم مصالحَ مستقلة

عن مصالح الذين انتخبوهم فستقتضي الضرورة إجراء انتخابات على فترات متقاربة؛ لأنه حيث إن الممثلين المنتخبين قد يتمكنون بهذه الوسيلة من العودة والاختلاط بسائر الجسم الانتخابي خلال أشهر قليلة فإن ولاءهم للجمهور سيكون مضموناً بالتأمل الحصيف في العقوبة التي يمكن أن تلحق بهم إذا أهملوا ذلك. وبينما يعمل هذا التداول المتكرر على تأسيس مصلحة مشتركة لكل جزء من المجتمع فإن هذه الأجزاء ستدعم بصورة طبيعية ومتبادلة بعضها بعضاً، وهذا ما تعتمد عليه قوة الحكومة وسعادة المحكومين (وليس اسم الملك الذي لا قيمة له).

هذا إذن هو أصل الحكومة ونشؤوها؛ أي حالةٌ تصبح ضروريةً لعدم قدرة الفضيلة الأخلاقية على حكم العالم؛ وهذا أيضاً هو تخطيط الحكومة وهدفها، أي الحرية والأمن. مهما غطت أعيننا غشاوةٌ من ثلج أو انخدعت آذاننا بالأصوات؛ مهما غلف التحيز إرادتنا أو ألقت المصلحة ستاراً من الغموض على فهمنا، فإن الصوت البسيط للطبيعة والعقل سيقول: هذا صحيح.

عن الـمَلَكية والخلافة الوراثية

لما كان البشر متساوين في نظام الخلق، فليس من الممكن إلغاء هذه المساواة إلا نتيجة ظرف لاحق؛ قد يكون التمييز بين الغنى والفقر سبباً في ذلك إلى حدٍّ كبير، دون أن نلجأ لاستخدام تسميات سيئة وقاسية مثل الظلم والجشع. الظلم هو غالباً نتيجةً، لكن نادراً ما يكون وسيلة، للثراء؛ ورغم أن الجشع سيحُولُ دون جعل رجلٍ في حالة فقر مدقع، فإنه يجعلُه غالباً جباناً بحيث لا يستطيع أن يصبح ثرياً.

لكن هناك فارقاً كبيراً آخر لا يمكن له أن يُعزى إلى سببٍ طبيعي أو ديني حقيقي، وهو الفرق بين الرجال بصفتهم ملوكاً ورعايا. الذكورة والأنوثة فوارق طبيعية، والخير والشر فروق من السماء؛ لكن كيفية مجيء جنس من الرجال إلى هذا العالم في حالةٍ من الترفع عن الباقين، وتميزهم كما لو كانوا نوعاً جديداً من البشر هو ما يستحق البحث والتقصّي، وما إذا كان ذلك مدعاة لسعادة البشر أو تعاستهم.

لم يكن هناك ملوك في عصور الحياة الأولى وفقاً للسرد الزمني في النصوص المقدسة، وترتب على ذلك عدم نشوب حروب؛ كبرياء الملوك هي التي ألقت بني البشر في الاضطرابات. لقد تمتعت هولندا، دون ملوك، بفترات سلام أطول في هذا القرن الأخير من أي حكومة ملكية في أوروبا. الشيء ذاته ينطبق على العصور القديمة، لأن الحياة الريفية والهادئة للبطاركة الأوائل كانت تنطوي على شيء من السعادة فيها، وتبددت عندما وصلنا إلى تاريخ ملوك اليهود.

نظام الحكومات التي يرأسُها ملوك جاء أولاً عن طريق الكفرة الذين نقل عنهم بنو إسرائيل هذه العادة. كان ذلك أكثر اختراعات الشيطان نجاحاً في الترويج لعبادة الأصنام. كان الكفرة يقدمون قرابين مقدسة لملوكهم المتوفين وأضاف العالم المسيحي إلى هذا التوجه القيام بالممارسات نفسها بالنسبة للملوك الأحياء. كم هو منافٍ للتقوى إطلاقُ صاحبة الجلالة المقدسة على دودة هي في أوج مجدها تتفتت في التراب.

وكما لا يمكن تبرير تمجيد رجل واحد بهذه الدرجة الفائقة على بقية الرجال بموجب قوانين الطبيعة، كذلك لا يمكن الدفاع عن

ذلك بموجب النصوص المقدسة لأن إرادة الخالق العظيم كما أكد غيدون والنبي صموئيل تستنكر الحكومات الملكية. الحكومات الملكية وضعت بسلاسة تفسيراتٍ مضللة لكل النصوص المقدسة المضادة للملكية، لكن هذه النصوص تستحق دون شك لفت انتباه البلدان التي لم تتشكل فيها حكوماتٌ بعد إليها. (أعط ما لقيصر لقيصر) هو مبدأ المحاكم المستمد من النص المقدس، لكن هذا يجب ألا يكون تأييداً لحكومات ملكية، لأنه لم يكن لليهود ملك في ذلك الوقت وكانوا في حالةِ عبوديةٍ إقطاعية للرومان.

انقضت ٣٠٠٠ عام تقريباً منذ السرد الفسيفسائي لقصة الخلق حتى مطالبة اليهود تحت وهم وطني بتعيين ملك عليهم. كانت حكوماتهم حتى ذلك الحِين (ما عدا في حالات استثنائية تدخّل فيها الخالق) نوعاً من الجمهورية يديرُها قاضٍ وشيوخ القبائل. لم يكن لديهم فرسان، وكان يُعدّ من المعصية الاعتراف بأن كائناً ما يحمل هذا اللقب ما عدا قائد الجيوش. وعندما يتأمل المرء ملياً في الطقوس الوثنية التي تُقدم للملوك عند مبايعتهم فإنه ليس بحاجة لأن يتساءل عن سبب استياء الخالق العظيم، الغيور دائماً على جلال قدره، من أنواع الحكومات التي تعتدي بشكل أثيم على الامتيازات الخاصة بالسماء.

تصنف الملكية في النصوص المقدسة بأنها إحدى خطايا اليهود والتي بسببها حلت عليهم لعنةٌ مؤجلة. تاريخُ تلك الواقعة يستحق الاهتمام. لما أمعن أهل المدائن ظلماً في بني إسرائيل، سار إليهم غيدون على رأس جيش صغير وحالفه النصر بتدخلٍ إلهي. اليهود، وقد أثملتهم نشوة النصر التي عزوها لقيادة غيدون، اقترحوا جعله ملكاً وقالوا له (لتكن ملكاً علينا، أنت وابنك وابن إبنك). كان

ذلك أقصى حدود الإغراء؛ لا فقط مملكة بل مملكة وراثية. لكن غيدون بدافع وَرَعِ روحه أجابهم (لن أكون ملكاً عليكم ولن يكون ابني ملكاً عليكم، الخالقُ هو الذي سيحكمكم). كلماتٌ لا يمكن أن تكون أكثر وضوحاً؛ غيدون لم يرفض التكليف الرفيع لكنه أنكر حقهم في منح هذا التكليف؛ كما أنه لا يثني عليهم بتلفيق بيان شكر لهم، بل يتهمهم، بالأسلوب الإيجابي لنبيّ، بالجحود لسيدهم الحقيقي، وهو ملك السماء.

هذه الأجزاء من النصوص المقدسة مباشرة وإيجابية، وهي لا تقبل المعاني الملتبسة، كون الخالق قد أبدى اعتراضه على الحكم الملكي صحيحاً أو أن النص المقدس زائف. وثمة سبب قوي لجعل المرء يعتقد بأن هناك الكثير من البراعة الملكية والبراعة الكهنية في حجب النص المقدس عن الناس في البلدان الكاثوليكية، لأن الملكية في كل حالة هي كثلكةٌ للحكومة.

وقد أضفنا لشرور الملكية شرور الخلافة الوراثية؛ وكما أن الأولى هي إهانةٌ لكرامتنا وانتقاص من قدر أنفسنا، فكذلك الثانية، التي يُزعم أنها مسألةُ حق، هي إهانةٌ وعبء على الأجيال القادمة. لأن جميع الناس متساوون، وليس هناك من له حق بمجرد الولادة لأن يجعل عائلته تتبوأ أفضليةً دائمة على الجميع وإلى الأبد، ومع أنه بشخصه ذاته قد يستحق درجة عالية من التكريم من قبل معاصريه إلا أن ذُريته قد لا يستحقون أبداً وراثة ذلك التكريم. أحد أقوى البراهين على حماقة حق وراثة الملك هو أن الطبيعة لا تقبلها، وبعكس ذلك ما كانت لتحيلها بصورة متكررة إلى مهزلة بإعطاء بني البشر حماراً باعتباره أسداً.

ثانياً، فحيث إنه لا يمكن لرجلٍ أن يمتلك في البداية أي مظاهر تبجيلٍ عامة أكثر مما أعطي له، فإن من يمنحون مظاهر التكريم تلك لا يمكن أن تكون لديهم الصلاحية لمنح حقوق الأجيال القادمة، فرغم أن بوسعهم القول «لقد اخترناك رئيساً لنا» فإنهم لا يستطيعون القول، دون إظهار ظلمهم لأبنائهم، «بأن أبناءك وأبناء أبنائك سيحكمون أبناءنا إلى الأبد»، لأن اتفاقاً غير حكيم وغير عادل وغير طبيعي من هذا النوع قد يضعُهم في ولاية الملك التالي تحت حكم شخصٍ وغد أو أخرق. معظم الرجال الحكماء كانوا دائماً ينظرون بازدراء إلى حق الوراثة؛ ومع ذلك فإنه أحد تلك الشرور التي ما إن تستقر حتى يصبح من الصعب إزالتها؛ كثيرون يخضعون خوفاً، وآخرون تحت وهم الخرافات، والقسم الأكثر قوة يشاركون الملك في سلب البقية.

هذا بافتراض أن سلالات الملوك الحاليين في العالم جاءت من أصول مبجلة أساساً؛ فيما قد يكون من الأكثر ترجيحاً أننا لو استطعنا نزع غطاء القِدَمِ المُسودّ وتقصينا أصولهم الأولى فربما وجدنا أن أولهم لم يكن سوى كبير البلطجية في عصابة شريرة والذي خولته وحشية سلوكه أو حذاقة لسانه لقب الزعيم في عصابة اللصوص؛ والذي من خلال ازدياد سلطته والتوسع في أعمال النهب والسلب أخذ يبث الرعب في نفوس البسطاء والمسالمين بحيث يضطرون لشراء سلامتهم بدفع مساهمات له. مع ذلك فإن من اختاروه لا فكرة لديهم عن إعطاء حق وراثةٍ لسلالته لأن استثناءهم لأنفسهم إلى الأبد على هذا النحو لا يتسق مع المبادئ الحرة وغير المقيدة التي يدّعون أنهم يعيشون بموجبها. تبعاً لذلك فإن الخلافة الوراثية في العصور الأولى للملكية لم يكن ممكناً المطالبة بها باعتبارها حقاً، بل كشيء عارض أو على سبيل المجاملة؛ لكن لأنه لم يكن هناك

سجلات تذكر أو لم يكن هناك سجلات على الإطلاق في تلك الأيام، كما أن التاريخ التقليدي محشو بالخرافات والأكاذيب، فقد كان من السهل جداً، بعد مرور بضعة أجيال، تلفيقُ قصةٍ خرافيةٍ ما، تأتي في وقتها المناسب، وتسويقها بين الرعاع. وربما حفزت الاضطرابات التي تشكل خطراً أو يبدو أنها تشكل خطراً عند وفاة زعيم قديم واختيار زعيم جديد (لأن الانتخابات في أوساط الهمج لا يمكن أن تكون منتظمة)، ربما حفزت كثيرين في البداية على تفضيل التوريث؛ وبهذه الطريقة التي تتم كما كانت تتم منذ ذلك الوقت، فإن ما كان مقبولاً في البداية كوسيلةٍ ملائمة أصبح مطالباً به كحقٍ فيما بعد.

إنكلترا عرفت منذ الفتوحات بعض الملوك الجيدين القليلين، لكنها عانت من وطأة عدد أكبر بكثير من السيئين، غير أنه ما من رجل عاقل يستطيع القول بأن دعواهم تحت قيادة وليام الفاتح كانت مُشَرِّفة. أن يرسو ابن زانيةٍ فرنسيٍ على رأس عصابة مسلحة على شواطئ إنكلترا ويُنَصِّبَ نفسه ملكاً عليها ضد موافقة أهل البلاد هو عمل في غاية الحقارة والتّفاهة ـ وبالتأكيد ليس فيه شيء من القدسية. إلا أنه لا داعي للإطالة في كشف حماقة حق الوراثة، وإذا كان هناك من هم بدرجةٍ من الضعف بحيث يؤمنون به، فليمارسوا العبادة غير الشرعية للحمار والأسد وأهلاً وسهلاً بهم. لن أقلدهم في تواضعهم مثلما لن أتدخل في إخلاصهم.

مع ذلك أود أن أسأل: كيف يفترض هؤلاء أن الملوك جاءوا أولاً؟ السؤال يحتمل ثلاث إجابات هي بالحظ والنصيب، أو بالانتخابات، أو بالاغتصاب. إذا كان الملك الأول قد جاء عن طريق الحظ والنصيب فإنه يشكل سابقةً لمن يأتي بعده وليس

بالخلافة الوراثية. شاؤل جاء عن طريق الحظ والنصيب لكن خلافته لم تكن وراثية، كما لم يظهر من العملية أنه كان هناك أيُّ نيةٍ لذلك. وإذا كان الملك الأول لأي بلدٍ قد جاء عن طريق الانتخابات، فإنه بالمثل يؤسس لسابقةٍ للملك التالي؛ لأن القول بأنه قد تم نزع حق جميع الأجيال القادمة من قبل الجماعة الأولى التي أجرت الانتخابات، باختيارهم ليس فقط لملك ولكن لعائلةٍ أبدية من الملوك، ليس له مثيلٌ لا في النصوص المقدسة ولا خارجها، ومثيله فقط في الخطيئة الأصلية التي تفترض أن الإرادة الحرة للبشر قد فُقدت في شخص آدم؛ ومن مقارنةٍ كهذه، ولا يمكن القبول بغيرها، فإن الخلافة الوراثية لا تستدرُّ أي تمجيد. لأنه بما أن كل الناس قد أخطأوا من خلال آدم وأن كل الناس أطاعوا من خلال الانتخابات الأولى؛ وكما أن الناس جميعاً كانوا عرضة للشيطان من جهة، وللسيادة من جهة أخرى؛ وحيث إننا فقدنا براءتنا في الحالة الأولى وسلطتنا في الحالة الثانية؛ وحيث إن كلتا الحالتين تعوقنا عن إعادة اتخاذ أوضاع وامتيازات سابقة فإنه لا يمكن المجادلة بأن الخطيئة الأصلية والخلافة الوراثية متوازيتان. رتبةٌ غير مشرفة! وصِلةٌ غير مجيدة! إن أكثر السفسطائيين بلاغة لا يستطيع إنتاجَ تشبيهٍ أكثر دقة.

أما بالنسبة للاغتصاب فليس هناك رجل يملك الجرأة للدفاع عنه؛ وكون وليام الفاتح كان غاصباً هو حقيقةٌ لا يمكن مناقضتها. الحقيقة البسيطة هي أن قِدَمَ الحكم الملكي في إنكلترا لا يَحْتمِلُ النظر فيه.

بيد أن السخافة المتعلقة بشرور الخلافة الوراثية ليست هي ما يبعث على قلق البشر إلى هذا الحد، فلو كانت الخلافة الوراثية تضمنُ

سلالةً من الرجال الطيبين الحكماء لنالت خاتم السلطة المقدسة، لكن حيث إنها تفتح الباب للأحمق والشرير وغير الملائم، فإنها تنطوي بطبيعتها على الظلم. الرجال الذين يشعرون بأنفسهم بأنهم قد وُلدوا ليحكموا وأن الآخرين ولدوا ليطيعوا، سرعان ما تستبد بهم الوقاحة؛ والعالم الذي يتصرفون فيه يختلف مادياً إلى حد كبير عن العالم على إطلاقه، بحيث لا تتوفر لهم فرصةٌ تذكر لمعرفة المصالح الحقيقية للآخرين، وعندما يتولون السلطة يكونون غالباً الأشد جهلاً والأقل كفاءة في سائر أنحاء البلاد.

ليس للملك في إنكلترا ما يفعله أكثر بكثير من شن الحرب وتوزيع المناصب؛ وهذا يعني ببساطة إفقار الشعب وبث الفرقة بين مواطنيه. الواقع أنها مهنةٌ مريحة لرجل يتقاضى مقابلها ثمانمائة ألف جنيه إسترليني سنوياً مع عبادته إضافة للصفقة. إن رجلاً شريفاً واحداً هو أكثرُ قيمة للمجتمع، وفي نظر الله، من كل الهمج المتُوّجين الذين عاشوا منذ بدء الخلق.

جيمس ماديسون

أوراق فيدرالية، العدد ١٠

في عام ١٧٨٧ كتب جيمس ماديسون وأليكساندر هاميلتون وجون غاي سلسلة من المقالات الصحافية تحت الاسم المستعار «بوبليوس» أيدوا فيها المصادقة على دستور الولايات المتحدة. تعدّ هذه السلسلة من المقالات أهم الأعمال التي أنتجها الأميركيون في الفلسفة السياسية. تعامل المؤلفون مع قضية عصيبة: كيفية تصميم أول حكومة جمهورية في العالم تمتد على مساحة جغرافية واسعة. كانوا يعتقدون بأنهم قد ابتكروا حلاً عملياً لتجنب مآزق الملَكية أو ديموقراطية الأغلبية أو فوضى الحكم». حكومة فيدرالية بسلطات مفوضة تمثيلياً ومحددة، وبالتالي محدودة، مع تقسيم السلطة بين ثلاثة فروع للحكم وكونغرس من مجلسين يُنتخبان بطرق مختلفة.

في المناقشات المريرة التي دارت للمصادقة على الدستور كان هناك ليبرتاريون على طرفي النقاش. أيد الجميع حقوق الفرد وحكومة محدودة؛ وكان الجدل يدور حول ما إذا كان الدستور سيحدد دور الحكومة فعلاً بما فيه الكفاية. وكانت أفضل أوراق الفيدراليين بهذا الخصوص هي التي ناقش فيها ماديسون، الذي يعدّ عموماً المهندس الرئيسي للدستور، كيف أن حكومة جمهورية تتولى إدارة منطقة شاسعة ستستفيد فعلاً من كونها محصنة ضد تأثيرات الخلافات الحزبية أكثر من حكومات المناطق الأصغر. وقال إن بوسعك في منطقة كبيرة «أن تجعل من الأقل احتمالاً وجود دافع لدى أغلبية من الكل للاعتداء على حقوق مواطنين آخرين». ورد عليه معارض للفيدرالية قائلاً بأنه على العكس من ذلك «ففي المناطق الأكبر يجد الرجال الذين يتولون الحكم أن من الأسهل عليهم التحالف مع بعضهم بينما لا يستطيعُ الناس ذلك». فاز الفيدراليون في النقاش؛ لكن التاريخ لا يزال يحكم على كلا الموقفين.

إلى أهالي ولاية نيويورك:

ليس هناك من بين الميزات العديدة التي يعد بها اتحادٌ جيدُ التشكيل ما يستحق التطوير أكثر من ميلهِ لكسر حدة الخلافات الحزبية والسيطرة عليها. لا يجد صديق الحكومات الشعبية نفسه أكثر ذعراً من طبيعتها ومصيرها إلا عندما يتأمل نزعتها لهذه الرذيلة الخطيرة. ولذلك فإنه لن يفشل في تقدير القيمة المناسبة لأي خطة توفر، دون

انتهاك للمبادئ التي يؤمن بها، علاجاً ملائماً لها.

لقد كان عدم الاستقرار وغياب العدل وشيوع الاضطراب في المجالس العامة في واقع الأمر أمراضاً فتاكة أدت إلى فناء الحكومات الشعبية في كل مكان؛ بينما تبقى هذه الأحوال المواضيع المفضلة والخصبة التي يستمد منها خصوم الحرية معظم خطاباتهم الخادعة. التحسينات القيمة التي أدخلها الدستور على النماذج الشعبية القديم منها والحديث على السواء، لا يمكن إيفاؤها بالتأكيد حقها من التقدير؛ بيد أنه سيكون من التحيز الذي لا مبرر له المجادلة بأن هذه التحسينات قد تجنبت بفاعلية الخطر على هذا الجانب كما كنا نأمل ونتوقع. هناك شكاوى نسمعها في كل مكان من أكثر مواطنينا تقديراً للأمور وتحلياً بالفضيلة، وهم أنصارٌ بنفس الدرجة للإيمان العام والخاص وللحرية العامة والشخصية، مفادها أن حكوماتنا تفتقر للاستقرار وأن هناك إهمالاً للصالح العام في خضم الصراع بين الأحزاب وأن الإجراءات التي يتم اتخاذها لا تتقرر في أغلب الأحيان حدٍّ طبقاً لقواعد العدالة وحقوق الأقلية بل بالقوة المتفوقة لأغلبية متغطرسة وذات مصالح.

مهما كنا حريصين على الأمل في أن لا يكون هناك أساس لهذه الشكاوى فإن الدليل الواضح من الحقائق الثابتة لن يسمح لنا بالإنكار أنها إلى حدٍّ ما صحيحة. الواقع أننا لو أجرينا مراجعة صريحة لأوضاعنا لوجدنا أن بعض الآلام التي نعانيها قد نُسبت عن طريق الخطأ إلى حكوماتنا؛ إلا أنه سيتبين لنا أيضاً في نفس الوقت نفسه، أن الأسباب الأخرى ليست هي وحدها المسؤولة عن العديد من مآسينا الكبيرة؛ وخصوصاً ما يتعلق بفقدان الثقة السائد والمتزايد في المناصب العامة والخوف على الحقوق الخاصة، وهي أمور يتردد

صداها بين طرفي القارة، وهي بالتأكيد تعود بصورة رئيسية، إن لم يكن كلياً، لانعدام الاستقرار وانعدام العدالة اللذين لطخا إداراتنا العامة.

تعني لي كلمة فصيل أو حزب عدداً من المواطنين، سواء كانوا أغلبية أو أقلية من المجموع، متحالفين ومدفوعين بحافز عاطفي مشترك أو بدافع المصالح، المضادة لحقوق المواطنين الآخرين أو للمصالح الدائمة والكلية للمجتمع. هناك أسلوبان لعلاج شرور الحزبية: الأول إزالة أسبابها، والآخر السيطرة على تأثيراتها.

وهناك أسلوبان أيضاً لإزالة أسباب الحزبية: الأول تدمير الحرية التي تعدّ حالة أساسية لوجودها، والثاني إعطاء كل مواطن الآراء نفسها والعواطف نفسها والمصالح نفسها.

لا يمكن أن يكون هناك وصف أصحّ للعلاج الأول من القول بأنه علاج أسوأ من المرض. الحرية بالنسبة للحزبية هي كالهواء بالنسبة للنار، الذي بدونه تنطفئ فوراً. لكن إلغاء الحرية، التي هي أساسية في الحياة السياسية لأنها تغذي الحزبية، لا يمكن أن يكون أقل حماقة من إلغاء الهواء الذي هو أساسي لحياة الكائنات الحية بحجة أنه يغذي النار بقوتها التدميرية.

أما العلاج الثاني فهو غير عملي بقدر ما كان الأول غير حكيم. فما دام عقل الإنسان عرضة للخطأ، وحراً في استخدام ذلك العقل، فإن آراء مختلفة ستتشكل. وما دامت الصلة قائمة بين عقله ومحبته لذاته فسيظل هناك تأثير متبادل بين آرائه وعواطفه؛ وستظل الأولى هدفاً تتعلق به الأخرى. التنوع في قدرات البشر، الذي تنبثق منه

أصلاً حقوق الملكية، ليس عائقاً أقل قوة أمام تكوّن مصالح موحدة، وحماية هذه القدرات هي الهدف الأول للحكومة. ينشأ فوراً عن حماية قدرات مختلفة وغير متساوية في اكتساب الملكية امتلاك درجات وأنواع مختلفة من الملكيات؛ ونتيجة لتأثير ذلك على مشاعر المالكين المعنيين وأفكارهم ينشأ انقسامٌ في المجتمع على شكل مصالح وأحزاب مختلفة.

تبعاً لذلك فإن الأسباب الكامنة للانقسامات هي جزء من نسيج طبيعة الإنسان؛ ونحن نراها في كل مكان ضمن درجات مختلفة من النشاطات حسب الظروف المختلفة للمجتمع المدني. إن الحماسة لآراء مختلفة تتعلق بالدين والحكومة ونواحٍ أخرى عديدة سواءً كانت هذه الحماسة في الفكر أو الممارسة؛ وللتعلقِ بقادةٍ مختلفين يتنافسون طامحين للتفوق والسلطة، ولأشخاصٍ من أوصاف أخرى أثرت مجرياتُ حياتهم على العواطف الإنسانية، قد عملت، بدورها، على تقسيم البشر إلى أحزابٍ وألهبت أحقادهم المتبادلة وجعلتهم أكثر عرضة للمناكفة والظلم في ما بينهم من التعاون في سبيل مصالحهم المشتركة. كانت هذه النزعة لوقوع البشر في لجة الأحقاد المتبادلة من القوة بحيث إنه عندما لا تكون هناك مناسبة لتبرير هذه الأحقاد فإن فروقاً وهمية وفي غاية البساطة كانت تكفي لاهتياج مشاعرهم غير الودية وإثارة أشد النزاعات بينهم. لكن أكثر مصادر الانقسام شيوعاً ودواماً هو التوزيع المتنوع وغير المتساوي للملكية. الذين يملكون والذين لا يملكون ألّفوا دائماً مصالح متباينة في المجتمع، كذلك الدائنون والمدينون خضعوا أيضاً لتباين مماثل. مصالح عقارية، ومصالح صناعية، ومصالح تجارية ومصالح مالية، ومصالح أخرى عديدة أقل شأناً، كلها نشأت بالضرورة لدى شعوب مختلفة وقسمتهم إلى طبقات مدفوعة بمشاعر وآراء مختلفة.

وتنظيم هذه المصالح المتنوعة والمتداخلة هو الواجب الأول للتشريعات الحديثة ويتضمن روح الحزب والفصيل في العمل العادي والضروري للحكومة.

لا يحق لرجل أن ينصّب نفسه قاضياً، لأن مصلحته ستجعله بالتأكيد منحازاً في أحكامه، وليس من غير المرجح أن تُفسد أمانته. لسبب مماثل، بل لسبب أكبر فإن مجموعة واحدة من الرجال لا يصلحون لأن يكونوا قضاةً وأحزاباً في الوقت ذاته؛ لكن الكثير من أهم القوانين التشريعية ليس سوى قرارات قضائية لا تخص فعلاً أشخاصاً كأفراد بل تخص حقوق جماعات من المواطنين، وما الأصناف المختلفة من المشرعين سوى محامين وأطراف في القضايا التي يقررونها. هل يتعلق قانونٌ مقترح بالدين الخاص؟ إنها قضية يمثل فيها الدائنون طرفاً والمدينون طرفاً آخر، وعلى القضاء أن يحفظ التوازن بينهما. ومع ذلك فالأطراف هم، ويجب أن يكونوا، القضاة أنفسهم؛ وأكثر الأحزاب عدداً، أو بعبارة أخرى الفصيل الأكثر قوةً، يجب أن يكون متوقعاً له الهيمنة. هل ينبغي تشجيع الصناعيين المحليين، ولأي درجة، عن طريق فرض قيود على الصناعات الأجنبية؟ هل المسائل التي قد يتخذ فيها الصناعيون والعقاريون قرارات مختلفة أو التي قد لا يكون فيها القرار لأيٍ منهما تتعلق فقط بالعدالة والمصلحة العامة؟ إن تحديد الضرائب على الأوصاف المتنوعة للملكية هو قانون يبدو أنه يتطلب نزاهة تامة؛ ومع ذلك فربما ليس هناك قانون تشريعي ينطوي على فرص وإغراءات أكبر لحزب مهيمن للدوس على قواعد العدالة أكثر منه. كل «شلنٍ» يزيدون به أعباء المجموعة الأقل عدداً هو «شلنٌ» يدخل جيوبهم.

من العبث القول بأن رجال الدولة المستنيرين سيستطيعون تسوية

هذه المصالح المتضاربة ويخضعونها كلها للمصلحة العامة. رجال الدولة المستنيرون قد لا يكونون دائماً ممسكين بزمام الأمور، كما أنه لا يمكن، في العديد من الحالات، إجراء تسوية مماثلة دون الأخذ بالحسبان الاعتبارات غير المباشرة والبعيدة التي نادراً ما تتغلب على المصالح المباشرة التي قد يجد فيها أحد الأحزاب وسيلة لإغفال حقوق حزب آخر أو المصلحة العامة.

الاستنتاج الذي نتوصل إليه هو أنه لا يمكن إزالة أسباب الحزبية، وأنه يجب السعي للبحث عن حل في معرفة وسائل السيطرة على تأثيراته. إذا كان الحزب يضم أقل من الأغلبية، فالحل يكمن في المبدأ الجمهوري الذي يمكّن الأغلبية من دحر آرائه الخبيثة عن طريق الاقتراع العادي. قد يعوق هذا الحزب عمل الحكومة وقد يهز المجتمع؛ لكنه لن يستطيع تنفيذ عنفه وإخفاءه بموجب الدستور. أما عندما يضم الحزب أغلبية فإن تشكيلة حكومة الأغلبية، من ناحية أخرى، تمكنها من التضحية بكل من الصالح العام وحقوق المواطنين الآخرين لصالح شهوة الحكم. لذلك، ولتأمين المصلحة العامة والحقوق الخاصة ضد خطر حزب كهذا وفي الوقت نفسه المحافظة على روح حكومة الأغلبية وشكلها فإن هذه الأمور تصبح الهدف الأكبر الذي تتوجه إليه تحقيقاتنا. أريد أن أضيف أن تأمين المصلحة العامة والحقوق الخاصة هو الأمنية الكبرى التي يمكن بها إنقاذ هذا الشكل من الحكومات من العار الذي رزحت تحته لمدة طويلة والشفاعة لها بنيل احترام وقبول الجنس البشري.

ما هي الوسائل التي يمكن بواسطتها تحقيق هذا الهدف؟ يبدو أن هناك واحدة من وسيلتين فقط. إما منع وجود العواطف أو المصالح لدى الأغلبية في وقت واحد، أو، في حالة وجود عواطف أو

مصالح كهذه لدى الأغلبية، جعلهم غير قادرين على استخدام عددهم وظروفهم المحلية، للعمل فريقاً واحداً لتنفيذ مخططات تنطوي على الظلم. إذا سُمح بتوافق وجود الحافز والفرصة في الوقت نفسه، فسنعرف أنه لن يكون بوسعنا الاعتماد على الدوافع الأخلاقية والدينية لتحقيق سيطرة كافية. لقد تبين أنها ليست كافية في حالات الظلم والعنف على مستوى الأفراد، وأنها تفقد فاعليتها بشكل يتناسب مع العدد الكلي، أي بشكل متناسب عندما تصبح فاعليتنا مطلوبة.

يمكن الاستنتاج من خلال هذه الزاوية من الموضوع أن ديموقراطية نقية، وأعني بذلك مجتمعاً يتكون من عدد صغير من المواطنين الذين يجتمعون ويديرون الحكومة بأنفسهم، يمكنها أن تعترف بأن هناك علاجاً لأخطاء الأحزاب. العواطف أو المصالح المشتركة يمكن الإحساس بها في كل الأحوال تقريباً من قبل الأغلبية؛ وتنشأ اتصالات ونتائج متوافقة من تشكيلة الحكومة نفسها، وليس هناك ما يكبح الدوافع للتضحية بحزبٍ ضعيف أو فردٍ كريه. من هنا كانت ديموقراطيات من هذا النوع دائماً مشاهد للاضطرابات والخلافات؛ وتبين دائماً أنها لا تتوافق مع الأمن الشخصي أو حقوق الملكية؛ وأنها كانت عموماً قصيرة في حياتها مثلما كانت عنيفة في موتها. المنظرون السياسيون، الذين تبنوا هذا الصنف من الحكومات، افترضوا خطأً بأن تحقيق مساواة تامة للناس في حقوقهم السياسية سيجعلهم في الوقت نفسه متساوين تماماً ومتشابهين في ممتلكاتهم وآرائهم وعواطفهم.

الجمهورية، التي أعني بها حكومةً تقوم على مبدأ التمثيل، تفتح آفاقاً مختلفة وتعد بالعلاج الذي نبحث عنه. دعونا نتفحص النقاط التي

تختلف بها حكومة كهذه عن الديموقراطية النقية وسنستوعب كلاً من طبيعة العلاج والفاعلية التي يجب أن يستمدها من الاتحاد.

هناك نقطتا اختلاف كبيرتان بين الديموقراطية والجمهورية: الأولى هي تفويض الحكم في الأخيرة إلى عدد قليل من المواطنين المنتخبين من الباقين؛ والثانية هي العدد الأكبر من المواطنين والمجال الأكبر من البلاد الذي يمكن للأخيرة بسط نفوذها عليهم.

تأثير الفارق الأول هو، من جهة، إيضاح وجهات النظر العامة وتكبيرها عن طريق إمرارها عبر وسيط من هيئة منتخبة من المواطنين الذين يمكن لحكمتهم أن تتلمس المصالح الحقيقية لبلدهم والذين يُستبعد أن يضحوا بوطنيتهم ومحبتهم للعدالة في سبيل اعتبارات مؤقتة أو جزئية. من الجائز جداً، بموجب نظام كهذا، أن يكون الصوت العام الذي يعلنه ممثلو الشعب أكثر فائدة للمصلحة العامة مما لو أعلنه أفراد الشعب أنفسهم لو اجتمعوا لهذه الغاية.

ومن جهة أخرى، فإن التأثير قد يصبح عكسياً. الرجال ذوو الأمزجة الحزبية، أو الأهواء المحلية، أو الذين لديهم مخططات شريرة قد يحصلون أولاً على الأصوات الانتخابية إما عن طريق الخداع أو الفساد أو وسائل أخرى، ثم يخونون ثقة منتخبيهم بإهمال مصالحهم. السؤال الذي ينشأ عن ذلك هو ما إذا كان نظام جمهوريات صغيرة أو كبيرة هو أفضل من انتخابات مدافعين حقيقيين عن مصالح الجمهور؛ والجواب يتحدد بوضوح لمصلحة الخيار الأخير بسبب اعتبارين اثنين: ينبغي في المقام الأول ملاحظة أنه مهما كانت الجمهورية صغيرة فإنه يجب رفع عدد الممثلين إلى رقم معين خشية تحالف القلة؛ وأنه مهما كانت الجمهورية كبيرة

فيجب أن يكون العدد محدوداً برقم معين خشية الفوضى الناجمة عن كثرة العدد. تبعاً لذلك فإن عدد الممثلين، لكونه غير متناسب في كلتا الحالتين، حيث إنه أكبر نسبياً في الجمهورية الصغيرة، فإن ذلك يعني أنه لو لم يكن العدد النسبي للأشخاص أقل في الجمهورية الكبيرة منه في الصغيرة، فإن الأولى ستمثل خياراً أكبر وبالتالي احتمالاً أكبر لخيار ملائم.

في المقام الثاني، حيث إنه سيتم اختيار كل ممثل من قبل عدد أكبر من المواطنين في الجمهورية الكبيرة منه في الجمهورية الصغيرة فسيكون من الأكثر صعوبة بالنسبة للمرشحين السيئين أن يمارسوا بنجاح الألاعيب الخسيسة التي تجري بواسطتها الانتخابات غالباً؛ ولكون عملية الاقتراع ستكون أكثر حرية، فإنها ستتركز على الأرجح في الرجال الذين يمتلكون الميزات الأكثر جاذبية وذوي الشخصيات الأكثر شهرة وموثوقية. ينبغي الاعتراف أنه في هذه الحالة، مثلما في معظم الحالات الأخرى، هناك معدلٌ أو وسط يمكن أن نجد على جانبيه بعض المشاكل. فزيادة عدد الناخبين إلى حد كبير تجعل الممثلين أقل معرفة بالظروف المحلية لناخبيهم ومصالحهم الصغيرة؛ بينما تقليل عدد الناخبين بدرجة كبيرة يجعل الممثل أو النائب أكثر تعلقاً بالتفاصيل الصغيرة وأقل قدرة على استيعاب الأهداف القومية والكبيرة ومتابعتها. الدستور الفيدرالي يوفر توليفة مريحة بهذا الصدد؛ فالمصالح الكبيرة والمجتمعة تحال إلى المجالس التشريعية القومية والمحلية، وبشكل خاص للمجلس التشريعي للولاية.

نقطة الاختلاف الأخرى هي العدد الأكبر من المواطنين والمدى الأوسع من المناطق الذين يمكن جلبهم ضمن محيط حكومة جمهورية بدلاً من ديموقراطية؛ وهذا هو بصورة رئيسية الظرف الذي

يجعل التوافقات الحزبية أقل خطورة في الحكومة الجمهورية منها في الديموقراطية. كلما كان المجتمع أصغر قل على الأرجح عدد الأحزاب المحددة والمصالح التي تكونه؛ وكلما قلت الأحزاب والمصالح المحددة زاد تكرار إيجاد أغلبية من الحزب نفسه؛ وكلما قل عدد الأفراد الذين يؤلفون الأغلبية وصغر المحيط الذي يوضعون فيه أصبح من الأكثر سهولة بالنسبة لهم تدبير خططهم الظالمة وتنفيذها. إذا وسَّعت المحيط، فسيتعين عليك استيعابُ تنوع أكبر من الأحزاب والمصالح؛ وستجعل من الأقل احتمالاً بأن يكون لدى أغلبية من المجموع حوافز مشتركة للاعتداء على حقوق المواطنين الآخرين؛ أو في حالة وجود حوافز من هذا النوع، فسيكون من الأكثر صعوبة بالنسبة لجميع الذين يشعرون بها اكتشاف مصادر قوتهم الخاصة والعمل بشكل موحد بعضهم مع بعض. إضافة للمعوقات الأخرى، يمكن ملاحظة أنه عندما يكون هناك وعي بوجود أهداف غير عادلة أو غير مشرفة فإن الاتصال يُكبَح دائماً نتيجة لعدم ثقةٍ تتناسب مع العدد الضروري لتحقيق اتفاق.

من هنا يظهر بوضوح أن الميزة لجمهوريةٍ على ديموقراطية في السيطرة على تأثيرات الانقسامات هي الميزة نفسها التي تتمتعُ بها جمهوريةٌ كبرى على صغرى ـ أي يتمتع بها الاتحاد فوق الولايات التي يتألف منها. هل تتكون الميزة في إحلال ممثلين تجعلهم آراؤهم المستنيرة ومشاعرهم الفاضلة مترفعين عن الانحيازات المحلية والمخططات الظالمة؟ ليس بالإمكان الإنكار أن تمثيل الاتحاد سيحتاج على الأرجح لمن يمتلك هذه المؤهلات الضرورية. هل تتكون الميزة في المزيد من الأمن الذي يوفره تنوع أكبر في الأحزاب ضد احتمال تفوّق حزب واحد عددياً ومعارضة للبقية؟ وبدرجة متساوية، هل زيادة تنوع الأحزاب ضمن الاتحاد تعظّم هذا الأمن؟ هل الميزة،

لأغراض الدقة، تتكون في العوائق الأكبر التي تعارضت وحدوث توافق وتحقيق الرغبات السرية لأغلبيةٍ غير عادلة وذات مصالح؟ هنا، مرة أخرى، يعطي مدى سعة الاتحاد أكبر ميزة ملموسة.

قد يشعل نفوذ قادة الأحزاب لهيباً في ولاياتهم لكنه لن يؤدي إلى إشعال حرائق في الولايات الأخرى. قد تنحدر طائفة دينية إلى فصيل سياسي في جزء من الكونفدرالية؛ لكن تنوع الطوائف المنتشرة على كامل سطح هذه الكونفدرالية لا بد أن يضمن وقوف المجالس القومية ضد أي خطر من هذا المصدر. إن حماسة لنقود ورقية، أو لإلغاء الديون، أو لتقسيم متساوٍ للملكيات، أو لأي مشروع سيئ أو كرية آخر، ليست قابلة للانتشار في كل أجزاء الاتحاد بدلاً من ولاية معينة فيه؛ بالنسبة نفسها التي لا يحتمل فيها انتشار مرض أو تلوث في ولاية كاملة وأن يظل محصوراً في منطقة معينة منها.

تبعاً لذلك فإننا نرى أن اتساع مساحة الاتحاد وتكوينه السليم يمثلاّن علاجاً جمهورياً لمعظم الأمراض التي قد تتعرض لها حكومة جمهورية. وبقدر السعادة والفخر اللذين نشعر بهما لكوننا جمهوريين ينبغي أن تكون حماستنا للولاء لروح الفيدراليين وتأييد توجهاتهم.

أليكسس دو توكوفيل

أي نوع من الاستبداد ينبغي أن تخشى منه الشعوب الديموقراطية

في مطلع شبابه قام أليكسس دو توكوفيل (١٨٠٥ - ١٨٥٩) برحلة إلى الولايات المتحدة، وقد أصبحت ملاحظاته التي نشرها عام ١٨٣٥ تحت عنوان (الديموقراطية في أميركا) أحد أعمق التأملات المعروفة في الحرية والديموقراطية. أُعجب دو توكوفيل بالولايات المتحدة لمحاولتها تطبيق المساواة السياسية. لكنه حذّر من مشاكل عديدة قد تواجهها الأمم الديموقراطية. كان قلقاً من النزاعات بين الحرية والمساواة ومن إمكانية تحول الفردية المفرطة إلى طغيان الأغلبية. وهو يحذر في هذه المادة المختارة من الأخطار التي تشكلها حكومة راعية «تحيط بذراعها المجتمع بكامله».

كنت قد لاحظتُ أثناء إقامتي في الولايات المتحدة أن حالةً من الديموقراطية في المجتمع، مشابهةً لتلك التي لدى الأميركيين، قد توفر تسهيلات فريدة لتأسيس حكم استبدادي؛ وقد أدركتُ لدى عودتي إلى أوروبا، المدى الذي ذهب إليه معظم حكامنا في استخدام الأفكار والمشاعر والاحتياجات التي تم توليدها في هذه الحالة الاجتماعية نفسها لأغراضِ توسيعِ دائرة سلطاتهم. وقادني ذلك إلى التفكير بأن العالم المسيحي قد يتعرض لنوع من الاضطهاد مشابه لذلك الذي تعرضت له شعوب عديدة في العالم القديم.

وبعد تفحُّصٍ أكثر دقة للموضوع، وخمس سنواتٍ من التأمل، لم تتأثر قناعتي، لكن هدفها تغير.

لم يسبق للملك عاش في العصور السابقة أن كان على درجةٍ من القوة أو السلطة المطلقة بحيث يتولى بنفسه، ودون مساعدة من سلطات وسيطة، إدارة كل أجزاء إمبراطوريته: وليس هناك أبداً من حاول إخضاع كل رعاياه دون تمييز لأنظمة موحدة صارمة، وأن يقوم شخصياً بتعليم كل فرد في المجتمع وتوجيهه. لم تخطر فكرة من هذا النوع لأي عقل بشري إطلاقاً؛ وإذا كان هناك من هيأ له خيالُه إمكانية حدوث ذلك، فإن الحاجة للمعلومات، وقصور النظام الإداري، وفوق كل شيء، العوائق الطبيعية الناجمة عن عدم المساواة في الظروف العامة، سرعان ما ستحول دون تنفيذ مخطط شاسع من هذا النوع.

عندما كان أباطرةُ الرومان في أوج قوتهم، حافظت الشعوب المختلفة في الإمبراطورية على عاداتها وسلوكياتها الكثيرة التنوع؛ ورغم أن معظم الأقاليم كانت تخضع للملك نفسه فإنها كانت تدار بصورة

منفصلة؛ كانت عامرة بمدن قوية منعّمة بالنشاط، ورغم أن كل مقاليد الدولة كانت متركزة في يد الإمبراطور وحده، وظل هو وحده دائماً المرجع الأعلى في كل القضايا، فإن تفاصيل الحياة الاجتماعية والأعمال الخاصة كانت في معظمها خارج نطاق سيطرته. صحيحٌ أن الأباطرة كانوا يمتلكون سلطات هائلة وغير مقيدة تتيح لهم إشباع كل نزواتهم واستخدام كل مجهود الدولة لهذه الغاية، وكانوا غالباً يسيئون استخدام السلطة بطريقة اعتباطية لتجريد رعاياهم من أملاكهم أو من حياتهم؛ كان طغيانهم شديد القسوة على القلة، لكنه لم يصل إلى العدد الأكبر من الناس؛ كان مركزاً على عدد قليل من الأهداف الرئيسية وأهمل البقية؛ كان طغيانهم عنيفاً، غير أن مداه كان محدوداً.

لكن يبدو لو أنه كان للاستبداد أن يسود في أوساط الشعوب الديموقراطية هذه الأيام فربما اتخذ طابعاً مختلفاً؛ سيكون أكثر شمولاً وأقل وطأة؛ سيهين الناس لكنه لن يعذبهم. لست أجادل في أنه في عصر من العلم والمساواة كعصرنا هذا، يستطيع الملوك بسهولة جمع مقاليد السلطة السياسية في أيديهم وربما يتدخلون بصورة أكثر اعتياديةً ودون تردد في دائرة المصالح الخاصة للناس مما كان يستطيعه أي ملك في العصور القديمة. لكن مبدأ المساواة نفسه هذا الذي يسهل الاستبداد يعمل على تخفيف قسوته. لقد رأينا كيف أن سلوك المجتمع أصبح أكثر إنسانيةً ولطفاً بما يتناسب مع الوضع الذي أصبح فيه الناس أكثر مساواة وتماثلاً. عندما لا يكون لدى فرد من الجماعة سلطة كبيرة أو ثروة كبيرة فليس هناك للطغيان، كما كان سابقاً، فرصٌ ومجال للنشاط. عندما تكون حظوظ الناس جميعاً بسيطة فإن عواطفهم تبقى محدودة ــ تخيلاتهم محدودة ومتعهم بسيطة. هذا الاعتدال العام يجعل الملك

نفسه معتدلاً ويضبط جموح رغباته ضمن حدود معينة.

وقد أضيف، بمعزلٍ عن الأسباب المستمدة من طبيعة حالة المجتمع نفسه، عدة أسباب أخرى ناجمة عن مسببات خارج موضوعي؛ لكني سأبقى ضمن الحدود التي وضعتها لنفسي.

الحكومات الديموقراطية قد تصبح عنيفة وحتى قاسية في فترات معينة من الهياج الشديد أو الأخطار الكبرى؛ لكن أزمات كهذه تكون نادرة وقصيرة الأمد. عندما أفكر في العواطف البسيطة لمعاصرينا، ورقّة طباعهم، ومدى اطلاعهم العلمي، ونقاء دينهم، ولطف أخلاقهم وعاداتهم المنتظمة الدؤوبة والتحفظ الذي يبدونه كلهم تقريباً على الوقوع في الرذائل مثلما يبدونه للمحافظة على الفضائل، فليس لدي خوف من أنهم سينظرون إلى حكامهم كطغاة بل كحماة ورعاة.

أعتقد، في ضوء ذلك، بأن كل أصناف الظلم التي تهدد الشعوب الديموقراطية ليست شيئاً مثل ذلك الذي كان سائداً من قبل في العالم: معاصرونا لن يجدوا طرازاً من هذا النوع في ذاكرتهم. أنا نفسي أحاول أن أختار تعبيراً يوضح بدقة كل الفكرة التي كونتها عن ذلك لكن دون طائل؛ الكلمات القديمة مثل الاستبداد والطغيان ليست كافية: الشيء نفسه جديد، وحيث إني لا أستطيع أن أسميه، فيجب علي أن أحاول تعريفه.

أريد أن أتقصى الملامح الجديدة التي يبدو أن الاستبداد يتخذها في العالم. الشيء الأول الذي يلفت الانتباه هو عدد لا يحصى من الرجال كلهم متشابهون ومتساوون، يسعون بدأب للحصول بشق

الأنفس على المتع البسيطة والرديئة التي يغرقون بها حياتهم. كل منهم يعيش وحده كما لو كان غريباً عن مصائر بقية الناس ـ أطفاله وأصدقاؤه الأقربون يمثّلون بالنسبة له العالم بكامله؛ أما بالنسبة لبقية مواطنيه الآخرين فهو قريب منهم لكنه لا يراهم ـ هو يلمسهم لكنه لا يشعر بهم؛ إنه موجود بنفسه ولنفسه فقط؛ وحتى لو ظلت أسرته معه، فبالإمكان القول بأنه قد فقد بلده.

على هذا الجنس من الرجال تقف سلطة هائلة وحارسة تأخذ على عاتقها وحدها تأمين احتياجاتهم والإشراف على مصائرهم. تلك السلطةُ مطلقةٌ، ودقيقة، ومثابرة، وبعيدة النظر ولطيفة. تبدو كما لو كانت سلطة أبوية، كما لو كان هدفها مثل تلك السلطة الأبوية، إعداد الأبناء لحياة الرجولة؛ لكنها على العكس من ذلك، تسعى لإبقائهم إلى الأبد في مرحلة الطفولة: هي على قناعةٍ بأن للناس أن يتمتعوا بمناهج الحياة، شريطة ألا يفكروا بشيء آخر غير الابتهاج. من أجل سعادتهم، تعمل حكومة كهذه برغبةٍ وعن طيب خاطر، لكنها ترى أنها الوكيل الوحيد، والمرجع الوحيد لتلك السعادة: إنها توفر لهم الأمن وتستشرف وتؤمن احتياجاتهم، وتسهّل لهم مباهجهم، وتدير مصالحهم الرئيسية، وتوجه جهودهم وتنظم انتقال أملاكهم، وتقسم بينهم مواريثهم ـ وماذا يبقى سوى إعفائهم من كل مشقة التفكير وكل متاعب الحياة؟

وهكذا فهي في كل يوم تجعل التصرف الحر للإنسان أقل فائدة وأقل حدوثاً؛ إنها تحدد الإرادة ضمن دائرة ضيقة، وبالتدريج تسلب الإنسان كل فائدة لنفسه. مبدأ المساواة هيأ الناس لهذه الأشياء: جعل لديهم قبولاً لتحملها والنظر إليها غالباً كمنافع.

السلطة العليا، بعد أن نجحت في إحكام قبضتها على كل فرد في المجتمع وكيّفت الناس وفقاً لإرادتها، بسطت سلطتها بعد ذلك فوق كل المجتمع. فهي تغطي سطح المجتمع بشبكة من القواعد الصغيرة المعقدة والدقيقة والموحدة التي لا تستطيع أكثر العقول إبداعاً وأكثر الشخصيات نشاطاً اختراقها للصعود فوق سطح الحشد. لم يجر تحطيم إرادة الإنسان، بل تليينها وثنيها وتوجيهها: نادراً ما يُكْرهُ الرجال على التصرف، لكنهم دائماً يُمنعون من التصرف: قوةٌ مثل هذه لا تدمر لكنها تحول دون الوجود؛ إنها لا تستبد بهم، لكنها تضغطهم، وتضعفهم، وتخمد جذوتهم، وتجعلهم ذاهلين، حتى يتحول كل شعب إلى ما لا يزيد على قطيع من الحيوانات المرعوبة المكدودة، والحكومة فوقهم كالراعي.

لقد فكرت دائماً في أن خنوع النوع العادي والهادئ واللطيف من الناس الذي وصفته للتو، قد يمكن أن يقترن بسهولة أكثر مما يُعتقد بشكل عام مع بعض المظاهر الخارجية للحرية؛ بل قد يجد لنفسه مكاناً راسخاً في ظل سيادة الشعب.

معاصرونا مستثارون دائماً بعاطفتين متناقضتين: فهم يريدون أن يُقادوا، ويرغبون في البقاء أحراراً: وحيث إنهم لا يستطيعون القضاء على أي من هذين الميلين المتناقضين، فإنهم يجهدون لتحقيقهما كليهما في الوقت نفسه. إنهم يبتكرون شكلاً من الحكومة المتفردة الوصائية والشاملة السلطة، لكنها في الوقت ذاته منتخبة من الشعب. إنهم يجمعون بين مبدأ المركزية والسيادة الشعبية؛ وهذا يعطيهم فترة للراحة: فهم يعزّون أنفسهم بأنهم في موقع التأثير بالقول بأنهم هم الذين اختاروا رعاتهم بأنفسهم. كل منهم يتيح لنفسه مكاناً في سلسلة القيادة لأنه يرى أنه الذي يمسك بالطرف

الآخر من السلسلة، ليس شخصاً أو طبقة من الأشخاص، بل عامة الشعب.

بموجب هذا النظام، ينفض الناس عن أنفسهم حالة الاتكالية قبل وقتٍ كافٍ من اختيار سيدهم ثم يعودون لتلك الحالة من جديد. هناك كثير من الناس هذه الأيام مرتاحون تماماً لهذا النوع من التوافق بين استبدادية إدارية وسيادة شعبية؛ وهم يظنون أنهم فعلوا ما فيه الكفاية من أجل حماية الحرية الفردية عندما سلموها لسلطة الشعب بشكل عام. بالنسبة لي هذا لا يرضيني: طبيعة الشخص الذي يتعين عليّ إطاعته أقل أهمية بالنسبة لي من حقيقة الطاعة المغتصبة.

بيد أني لا أنكر أن دستوراً من هذا النوع يبدو لي أفضل بلا حدود من دستور يعمد، بعد أن يكون قد جمع كل السلطات الحكومية، إلى تسليمها لشخص أو مجموعة من الأشخاص غير المسؤولين. من بين كل أشكال الاستبداد الديموقراطي، هذا الشكل الأخير أسوأها.

عندما يكون الحاكم منتخباً أو مراقباً عن كثب من جانب مجلس تشريعي منتخب فعلاً ومستقل، فإن الظلم الذي يمارسه على الأفراد يكون أحياناً بدرجة أكبر، لكن أقل إهانة للناس؛ لأن كل رجل يتعرض للظلم ولا يستطيع الدفاع عن نفسه، قد يبقى يتخيل، بأنه وهو يذعن مطيعاً، فإنما يذعن مطيعاً لنفسه وأن ميوله جميعاً تفسح المجال لأحد ميوله بالذات. وأستطيع، على نحو مماثل، أن أفهم أنه عندما يكون الحاكم ممثلاً للشعب ومعتمداً على الشعب، فإن الحقوق والسلطات التي حُرم منها كل مواطن، لا تخدم فقط رأس

الدولة، بل الدولة نفسها؛ وأن الأشخاص العاديين يتلقون بعض العائدات من التضحية باستقلالهم لعامة الشعب. لذلك فإن إيجاد تمثيل للناس في كل بلد يدار بطريقة مركزية، يقلل من الشرور التي قد تنجم عن المركزية المتطرفة، لكنه لا يقضي على هذه الشرور تماماً.

أعترف أنه بهذه الوسيلة، يبقى المجال مفتوحاً لتدخل الأفراد في الشؤون الأكثر أهمية؛ لكن هذا التدخل ليس أقل كبحاً في الشؤون الأصغر والأكثر خصوصية. يجب ألا ننسى أن من الخطورة بشكل خاص استعباد الناس في التفاصيل الصغيرة للحياة اليومية. وبالنسبة لي، فإني أكثر ميلاً للاعتقاد بأن الحرية في الأشياء الكبيرة أقل ضرورة منها في الأشياء الصغيرة.

الخضوع في الأشياء الصغيرة يحدث كل يوم وتشعر به الجماعة الواحدة كلها دون تمييز. هذا الخضوع لا يدفع الرجال للمقاومة، لكنه يعترض طريقهم عند كل منحنى حتى ينتهي بهم إلى التخلي عن ممارسة إرادتهم. وهكذا تنكسر روحهم تدريجياً وتضعف شخصياتهم؛ فيما تلك الطاعة، التي يجري اغتصابها في مناسبات قليلة، لكن هامة، لا تعرض العبودية إلا على فترات معينة وتلقي بأعبائها على عدد قليل من الرجال. من العبث دعوةُ شعبٍ، اعتاد الاعتماد على سلطة مركزية، إلى اختيار ممثلين لتلك السلطة بين وقت وآخر؛ فهذه الممارسة النادرة والقصيرة لاختيارهم الحر، مهما كانت أهميتها، لن تمنعهم من أن يفقدوا تدريجياً قدراتهم على التفكير والإحساس والتصرف بأنفسهم، وبالتالي من السقوط تدريجياً دون مستوى البشرية.

جون ستيوارت ميل

اعتراضات على التدخل الحكومي

كان جون ستيوارت ميل (١٨٠٦ ـــ ١٨٧٣) شخصية رئيسية في تطوير الليبرالية البريطانية، وهو بالنسبة لكثيرين التجسيد الحي لليبرالية في القرن التاسع عشر. وينظر إليه الليبرتاريون غالباً بصفته تجسيداً للتغيير المشؤوم في طبيعة الليبرالية من فلسفة لحقوق الأفراد وعدم التدخل في الشؤون الاقتصادية إلى نسخة مخففة من الاشتراكية. وقد أنحى فريدرك هايك باللوم على ميل لفصله مفهوم التوزيع عن مفهوم الإنتاج، مما سمح للمفكرين والمخططين باعتبار الإنتاج معطئ محدداً ثم بحث كيفية تقسيمه. لكنه في هذه المادة المختارة من كتاب (عن الحرية)، يبحث مواضيع ليبرتارية هامة: أن الأفراد أحرار في العيش كما يريدون، ما داموا

لا يؤذون آخرين، وأن سلطة الحكومة ينبغي أن تكون محددة بحزم.

تهدف هذه المقالة إلى التأكيد على مبدأ بسيط يحدد تماماً تعامل المجتمع مع الفرد من حيث الإكراه والحكم، سواء كانت الوسائل المستخدمة في ذلك قوة مادية على شكل عقوبات جزائية أو إكراهاً معنوياً من جانب الرأي العام. هذا المبدأ هو أن الهدف الوحيد الذي يمكن من أجله تسويغ تدخّل الجنس البشري، فردياً أو جماعياً، في حرية تصرف أي فرد من جنسهم، هو حماية النفس. وأن الغرض الوحيد الذي يحق في سبيله ممارسة السلطة على أي فرد في جماعة مدنية، ضد إرادته، هو منعه من إيذاء الآخرين. أما صالحه الخاص، سواء كان مادياً أم معنوياً، فليس سبباً كافياً.

الاعتراض على تدخل الحكومة، عندما لا يكون هذا التدخل يشكل انتهاكاً للحرية، قد يكون على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هو عندما يكون من المرجح أن يتم إنجازُ عملٍ ما بصورة أفضل من جانب الأفراد بدلاً من الحكومة. عموماً لَيس هناك من هو أكثر ملاءمة للقيام بأي عمل أو تحديد كيف ومن قِبَلِ من ينبغي أن يتم العمل مثل أولئك الذين لهم مصلحة شخصية في هذا العمل. هذا المبدأ يشجب التدخلات، التي كانت شائعة في الزمن الماضي من جانب المجالس التشريعية أو السلطات الحكومية، في العمليات الصناعية العادية.

النوع الثاني من الاعتراضات: هو أكثر ارتباطاً بموضوعنا. ففي

حالات عديدة، رغم أن الأفراد قد لا يحسنون عمل شيء معين، عموماً، بالجودة نفسها التي يؤديها موظفو الحكومة، فمن المرغوب فيه، مع ذلك، أن يتم تكليف الأفراد بها بدلاً من الحكومة، وذلك كوسيلة لتربيتهم الذهنية ـ كطريقة لتعزيز قدراتهم الحيوية وممارستهم للحكم على الأمور وتمكينهم من اكتساب معرفة مألوفة بالمواضيع التي تركت لهم للقيام بها. هذه هي التوصية الرئيسية، مع أنها ليست الوحيدة، لإجراء المحاكمات (في القضايا غير السياسية) بنظام هيئة من المحلفين؛ وفي المؤسسات الحرة والشعبية المحلية منها والبلدية، وفي تنفيذ المشاريع الصناعية والخيرية بالمشاركة الطوعية. هذه ليست مسائل متعلقة بالحرية وهي مرتبطة بهذا الموضوع فقط بأهداف بعيدة؛ لكنها مسائل تتعلق بالتطور. ثمة سياقات أخرى للبحث في هذه المسائل باعتبارها جزءاً من التعليم القومي؛ باعتبارها، في الواقع، تدريباً فريداً للمواطن، الجزء العملي من التعليم السياسي لشعب حر، لأخذهم خارج الدائرة الضيقة للأنانية الشخصية والعائلية، وتعويدهم على استيعاب المصالح المشتركة، ومعالجة دواعي الاهتمام المشتركة ــ تعويدهم على التصرف بدوافع عامة أو شبه عامة وتوجيه أفعالهم نحو أهداف توحدهم بدلاً من بعضهم عن بعض. بدون هذه العائدات والقدرات، لا يمكن النجاح في العمل بدستور حر ولا المحافظة عليه؛ كما يبدو ذلك على سبيل المثال من الطبيعة الانتقالية غالباً للحرية السياسية في البلدان التي لا تستند فيها إلى قاعدة قوية بما فيه الكفاية من الحريات المحلية. إدارةُ الأعمال المحلية البحتة من جانب المناطق المحلية، والمشاريع الصناعية الكبيرة من جانب تحالف أولئك الذين يوفرون طوعياً الإمكانات المالية، تؤكد على التوصية بهما الميزات التي تم إيضاحها في هذا المقال باعتبارها تنتمي لفردية التطوير وتنوع أشكال العمل. العمليات

الحكومية تميل للتشابه في كل مكان، أما عمليات الأفراد والمؤسسات الحرة فهي على العكس من ذلك تؤلّف اختبارات متنوعة لا نهاية لها. الشيء المفيد الذي تستطيع الدولة القيام به هو أن تجعل من نفسها مستودعاً مركزياً وموزعاً وناشراً نشطاً للنتائج الناجمة عن تجارب عديدة. مهمتها هي تمكين الذين يُجرون اختبارات من الاستفادة من تجارب الآخرين؛ بدلاً من عدم تقبل أي اختبارات ما عدا اختباراتها.

الاعتراض الثالث: والذي يتضمن أكثر الأسباب إقناعاً لمنع تدخل الحكومة، هو الأذى الشديد الناجم عن إضافة صلاحيات إضافية إلى سلطاتها. كل عمل يضاف إلى الأعمال الأخرى التي تمارسها الحكومة أصلاً يؤدي إلى توسيع انتشار تأثيرها على الآمال والمخاوف، ويحوّل باطّراد عدداً أكبر وأكبر من الجزء النشط والطموح من الجمهور إلى متطفلين على الحكومة أو على حزب ما يهدف إلى تولّي الحكم. وفي حالة كهذه، فلو كانت الطرق، والسكك الحديدية، والمصارف، وشركات التأمين، والشركات المساهمة الكبرى، والجامعات، والجمعيات الخيرية العامة كلها فروعاً للحكومة؛ وإضافة لذلك، لو كانت الشركات التابعة للبلدية والمجالس المحلية، وكل ما يتحول إليها الآن دوائر تابعة للإدارة المركزية؛ ولو كان موظفو كل هذه المؤسسات المختلفة يتلقون رواتبهم من الحكومة ويتطلعون إلى الحكومة في أي تطوير لمستوى معيشتهم؛ فلا حرية الصحافة، ولا الدساتير الشعبية الصادرة عن مجالس تشريعية، تستطيع أن تجعل من هذا البلد أو أي بلد آخر حراً إلا بالاسم.

إتش. إل. مينكين

مزيد من الشيء نفسه

كان إتش. إل. مينكين (١٨٨٠ ـ ١٩٥٦) أحد أبرز الصحافيين الأميركيين المرموقين. كان كاتباً غزير الإنتاج استثنائياً، فقد كان ينشر عموداً في جريدة (إيفننج صن) في بالتيمور، ومقالات في (ذي سمارت سيت) و(أميركان ميركوري)، وكتباً مثل الكتاب الضخم (اللغة الأميركية)، إضافة إلى سيرة ذاتية ومذكرات نُشرت بعد وقت طويل من وفاته. وقد وجد، مثله مثل ليبرتاريين كثيرين آخرين، أن موقعه في الطيف السياسي يتغير في الوقت الذي ظل فيه ملتزماً بنفس الأفكار طيلة حياته. في بداية حياته المهنية، خلال العهد الجمهوري من ١٩٠٠ ـ ١٩٣٢، كان يُنظر إليه بصفته ناقداً ليبرالياً للبورجوازية اللامبالية؛ ثم عُدّ فيما بعد معارضاً رجعياً

لفرانكلين روزفلت و(الصفقة الجديدة). الواقع أنه كان ليبرتارياً ملتزماً طيلة الوقت معلناً عن تفضيله «لحكومةٍ لا تكاد تكون حكومةً على الإطلاق». هذا المقال المنشور عام ١٩٢٥ في (الأميركان ميركوري) أعيدت طباعته في (مختارات من مينكين).

مهما كانت أخطاء الرجل العادي، فهو على الأقل يرى بوضوح أن الحكومة شيء يقع خارج ذاته وخارج عمومية حياة رفاقه من الرجال الآخرين ـ أي أنها سلطة منفصلة ومستقلة وغالباً معادية، وهي فقط جزئياً في نطاق سيطرته ولديها القدرة على إلحاق الضرر به. قد يخطر له في لحظاته الرومانسية أنها أبٌ عطوف، أو حتى نوع من الجن أو الآلهة، لكنه لا يفكر فيها أبداً باعتبارها جزءاً من ذاته. في أوقات الشدة يتطلع إليها للقيام بمعجزات لإخراجه من ضائقته؛ وفي أوقات أخرى ينظر إليها كعدو يجب عليه أن يتعارك معه باستمرار. أليست حقيقة تثير الاهتمام أن سرقة الحكومة تعتبر أينما كان جريمة أقل شأناً من سرقة فرد آخر أو حتى شركة؟ الواقع أن عقوبتها في الولايات المتحدة اليوم أقل والعار الدائم الذي ينجم عنها أقل من ذلك الذي ينجم عن تصرفاتٍ ليست لها قيمة جوهرية ـ مثل الزواج من امرأتين وكلتاهما راضيتان.

السبب وراء ذلك في اعتقادي هو إحساس عميق بالعداء بين الحكومة والناس الذين تحكمهم. الناس ينظرون إلى الحكومة لا على أنها هيئة من المواطنين المكلفين بالقيام بالمسؤوليات العامة للمواطنين، بل باعتبارها هيئة مستقلة ذات حكم ذاتي ومكرسة بصورة رئيسية لاستغلال السكان لمصلحة أعضائها. ولذلك فإن سرقتها عملٌ يكاد

يكون خالياً من المس بالشرف ـ عملٌ جريء يشبه مغامرات روبن هود والقراصنة البارزين العريقين. عندما تحصل سرقة مواطن عادي فهذا يعني حرمان رجل طيب من ثمار كده وجهوده؛ أما عندما تحصل سرقة الحكومة فأسوأ ما قد يكون هو أن أوغاداً ونصّابين معينين ستكون لديهم كميةٌ أقل من النقود ليلعبوا بها مما كان لديهم من قبل. لا أحد تخطر له فكرة أنهم قد استحقوا ذلك المال نتيجة جهدهم؛ فكرةٌ كهذه ستكون مثيرة للسخرية لدى معظم الرجال العقلاء. هم، ببساطة، مجموعة من الأوغاد، خولتهم مصادفاتٌ قانونية على نحو ما، الحق في مشاركة مواطنيهم في مكتسباتهم، وعندما تنقص حصتهم قليلاً بسبب مشروع خاص، فربما كان ذلك يستحق الثناء لا العكس. عندما يدفع الرجل الذكي ضرائبه فهو بالتأكيد لا يعتقد بأنه قام باستثمار حكيم لأمواله؛ بل على النقيض من ذلك، فهو يشعر بأنه قد سُلب مبلغاً كبيراً لخدماتٍ هي، بصورة عامة، لا فائدة منها له، بل هي إلى حد كبير ضارة به. قد يكون مقتنعاً بأن وجود قوة من الشرطة، على سبيل المثال، ضروري لحماية حياته وأملاكه، وأن الجيش والأسطول يحميانه من الوقوع في العبودية على يد قيصرٍ أجنبي غامض، لكنه مع ذلك ينظر إلى هذه الأشياء باعتبارها ترفاً باهظ التكلفة ـ بل إنه يرى في أكثرها ضرورة وسيلة لتسهيل مهمة المستغلين الذين تتكون منهم الحكومة لسرقته. ليس لديه أي ثقة بهؤلاء المستغلين وينظر إليهم باعتبارهم فقط لصوصاً وعديمي الجدوى؛ ويعتقد أنه لا يحقق فائدة صافية من عملياتهم الواسعة والمكلفة أكثر مما يتحقق له من قرض أعطاه لشقيق زوجته. إنهم يؤلّفون سلطة تقف فوق رأسه باستمرار متيقظة دائماً لأي فرصة تسنح لعصره واستخراج ما لديه. إذا استطاعوا القيام بذلك بطريقة لا تهدد سلامته فسيجردونه من كل ما لديه، وإذا

تركوا له شيئاً على الإطلاق، فما ذلك ببساطة إلا لغرض نفعي، كما قد يترك مُزارعٌ لدجاجته بعضاً مع بيضها.

هذه العصابة محصنة تقريباً ضد العقوبة. لا عقوبات معينة بموجب قانوننا على أسوأ أنواع ابتزازها، حتى عندما يكون واضحاً أن الابتزاز تم لمكاسب خاصة. منذ الأيام الأولى للجمهورية حتى الآن، لم تُوجه على اتهامات لأكثر من دزينة من أعضاء حكوماتها وأقل من ذلك بعض المسؤولين القانونيين المغمورين الذين دخلوا السجن فعلاً. عدد الرجال المطروحين في سجون أتلانتا وليفن وورث الذين ثاروا على ابتزاز الحكومة يزيد دائماً بعشر مرات على عدد موظفي الحكومة الذين أدينوا بظلم دافعي الضرائب في سبيل مصالحهم الخاصة.

الحكومة اليوم أصبحت بدرجة من القوة لا تضمن معها سلامتها. لم يعد هناك مواطنون في العالم؛ إنهم مجرد رعايا. إنهم يعملون آناء الليل وأطراف النهار في سبيل مصالح أسيادهم؛ ومصيرهم الموت عندما يدعوهم أسيادهم إلى ذلك. ومن كل هذا الكد والموت يتناقص ما يجنونه يوماً بعد يوم. ذات غدٍ مشرق، بعد طور أو طورين من زماننا هذا، سيصلون إلى أقصى درجات تحملهم، وعندها ستنشر الصحف التي سيُكتب لها البقاء خبراً على صفحاتها الأولى يستحق عناوينه العريضة.

إيزابيل باترسون

المُحْسن(*) والمِقْصَلة

عند أدنى نقطة للحرية والإنسانية في التاريخ، عام ١٩٤٣، نشرت ثلاثُ نساء كتباً قيل بأنها كانت إشراقاً لعهد جديد في الحركة الليبرتارية الحديثة. أشهر هذه الكتب هو كتاب آين راند (رأس النبع) الذي بيعت منه ملايين النسخ. ونشرت روز وايلدر لين، ابنة لورا إنغالز وايلد، التي كتبت رواية (بيت صغير في المراعي) وقصصاً أخرى حول الفردية الأميركية القاسية، مقالة تاريخية بعنوان (اكتشاف الحرية). إيزابيل باترسون (١٨٨٦ ــ ١٩٦١) وهي مؤلفة وناقدة أدبية، نشرت

(*) رغم استخدام هذه الصفة الفردية، المقصود به في هذا المقال مؤسسات المعونة الوطنية.

(إلهُ الآلة) الذي دافعت فيه عن الفردية باعتبارها مصدر التقدم في العالم. في هذه المادة المختارة تؤكد باترسون أن الرغبة في عمل الخير للآخرين قد تؤدي بالناس إلى الاستنتاج بأن مفهومهم للخير ينبغي تطبيقُه بالإكراه.

معظم الأذى الذي يحدث في العالم يجري على أيدي أناس طيبين، لا بالصدفة أو عن طريق الخطأ أو الإهمال. إنه ينتجُ من أعمال مدبرة، ومع سبق الإصرار، يعتقدون أنها تقع بدوافع مثالية في سبيل أهدافٍ خيرة. هذا صحيح بشكل ملموس؛ ولا يمكن أن يحدث بعكس ذلك. نسبةُ الناس السيئين والأشرار والفاسدين قليلة بالضرورة، لأنه ليس هناك نوع من الكائنات الحية يمكنه البقاء إذا كان أفراده عاقدي العزم بوعي وبصورة اعتيادية على إيذاء بعضهم بعضاً. التدميرُ سهلٌ لدرجة أن أقليةً مصرة على نواياها الشريرة تستطيع خلال فترة قصيرة القضاء على أكثرية غير متحسبة من الأشخاص الطيبين.

الحرب الحالية، التي بدأت بمعاهدة كاذبة بين بلدين قويين (روسيا وألمانيا) تسمح لهما بتحطيم البلدان الصغيرة المجاورة لهما دون عواقب، ثم تم خرق هذه المعاهدة بهجوم مفاجئ على الرفيق المتآمر، ما كان لها أن تحدث دون القوة السياسية الداخلية التي تم الاستيلاء عليها في كلتا الحالتين بحجة مصلحة البلاد. لقد مورس الكذب والعنف والقتل بالجملة في البداية على شعبي البلدين من جانب حكوماتهما نفسهما. قد يقال، وربما كان هذا صحيحاً، إن من تولوا السلطة هم منافقون شريرون؛ وهدفهم الواعي كان شريراً منذ

البداية؛ ومع ذلك، فإنهم ما كانوا ليأتوا إلى السلطة على الإطلاق لولا قبولُ ومساعدة أناس طيبين. النظام الشيوعي في روسيا استولى على السلطة عن طريق وعد الفلاحين بالأرض وبعباراتٍ كان يعرف الواعدون أنها كاذبة كما يمكن فهمها. وعندما استولوا على السلطة، قام الشيوعيون بمصادرة أراضي الفلاحين التي كانت مملوكة لهم أصلاً؛ وأعدموا الذين قاوموهم. لقد تم ذلك عن سابق تخطيط وقصد؛ ثم كان الثناء على هذه الأكذوبة من المعجبين بالاشتراكية في أميركا باعتبارها «هندسة اجتماعية».

لماذا أدت الفلسفة الإنسانية الأوروبية في القرن الثامن عشر إلى هذا العصر من الرعب؟ لم يحدث ذلك صدفة؛ بل نشأ عن الوعود والأهداف والوسائل المقترحة الأصلية. الهدف هو فعل الخير للآخرين كتبرير أساسي للوجود؛ والوسيلة هي أن السلطة للجميع؛ والوعد هو أن «الخير» للجميع. جذور المسألة هي أخلاقيةٌ وفلسفية ودينية تشمل علاقة الإنسان بالكون وعلاقة القدرة الخلاقة للإنسان مع خالقه. الاختلاف المهلك يحدث نتيجةً لعدم إدراك طبيعة الحياة البشرية. هناك بالطبع قدر كبير من الألم والأسى يترافق مع الوجود. فالفقر والمرض والحوادث كلها احتمالات قد يكون من الممكن تقليلها إلى الحد الأدنى، لكن لا يمكن القضاء عليها تماماً كجزء من الأخطار التي يواجهها الجنس البشري. غير أن هذه ليست أحوالاً مرغوبة نسعى لجلبها أو إبقائها للأبد. بالطبع، الأطفال لهم أهل، بينما يعيش معظم البالغين بصحة معقولة معظم أيام حياتهم وينخرطون في نشاطات مفيدة تعود عليهم بأسباب حياتهم. هذه هي الطبيعة والنظام الطبيعي. الأمراض هامشية، ويمكن تخفيف تأثيرها عن طريق الفائض الهامشي للإنتاج، وإلا لما كان بالإمكان عمل أي شيء على الإطلاق. لذلك لا يمكن الافتراض بأن المنتج

موجود فقط من أجل غير المنتج، والسليم من أجل المريض، والقادر من أجل الضعيف؛ ولا أن أي إنسان موجود لمجرد مصلحة إنسان آخر. (الإجراء المنطقي، عندما يكون هناك إيمان بأن أي شخص موجود لمصلحة شخص آخر، كان يجري اتخاذه في المجتمعات شبه البربرية، عندما كان يجري دفن أرملة الميت أو أتباعه وهم أحياء معه في قبره).

الأديان الكبرى، وهي أيضاً أنظمة فكرية كبرى، أدركت دائماً أحوال النظام الطبيعي. وقد أمرت بعمل الخير والتعاطف كالتزام أخلاقي يتم تدبيره من فائض الإنتاج. أي أن التزاماتٍ كهذه تصبح (إنتاجاً ثانوياً) للسبب الذي لا مفر منه وهو أنه إذا لم يكن هناك إنتاج فليس هناك ما يمكن منحه. تبعاً لذلك، فإن الأديان تضع قواعد قاسية جداً، يتم القبول بها طوعياً فقط، لأولئك الذين يرغبون في تكريس حياتهم تماماً لأعمال الخير المتجمع من التبرعات. ويعدّ هذا النوع من العمل دائماً نوعاً خاصاً من المهن لأنه لا يمكن أن يكون طريقة عامة لكسب العيش. فحيث إن الموظف المكلف بتوزيع التبرعات يتعين عليه الحصول من المنتجين على السلع أو الأموال التي يقوم بتوزيعها، فلا سلطة له في إصدار أوامر؛ بل يجب عليه فقط أن يطلب. وعندما يأخذ ما يتقاضاه مقابل عمله ليتدبر أمور معيشته من تلك التبرعات، فإن عليه ألا يأخذ إلا ما يكفيه أوده فقط. وهو لإثبات تفانيه في مهنته يتنازل حتى عن سعادة الحياة العائلية، إذا كان له أن يحصل على المباركة الدينية الرسمية. كذلك لا يسمح له أبداً بإسعاد نفسه من خلال تعاسة الآخرين.

إذا كان الهدف الرئيسي لفاعل الخير، ومبرر حياته، هو مساعدة

الآخرين، فإن مصلحته تقتضي أن يكون الآخرون محتاجين. سعادته هي الوجه الآخر لتعاستهم. إذا كان يريد مساعدة «الجنس البشري» فيجب أن يكون الجنس البشري كله محتاجاً. فاعل الخير يجب أن يكون فاعلاً رئيسياً في حياة الآخرين، وهو لا يستطيع التسليم بالنظام الطبيعي ولا بالنظام المقدس، ويضع نفسه مكان الله.

لكنه يُجابه بحقيقتين غريبتين؛ الأولى أن القادرين لا يحتاجون لمساعدته؛ والثانية أن معظم الناس، إذا لم يكونوا من الضالين، لا يريدون بصورة مؤكدة أن يتلقوا «فعل الخير» من فاعل خير. عندما يقال إن على كل إنسان أن يعيش بصورة رئيسية من أجل الآخرين، فما هو السبيل المحدد الذي يجب اتباعه؟ هل يتعين على كل إنسان أن يفعل بالضبط ما يريده إنسان آخر منه دون حدود ودون تحفظ؟ وفقط ما يريده الآخرون؟ ماذا لو تقدم أشِخاص متعددون بطلبات متناقضة؟ ليس ذلك معقولاً عملياً. قد يتعين عليه عندئذ أن يفعل فقط ما هو «خيرٌ» فعلاً للآخرين. لكن هل يعرف هؤلاء الآخرون ما هو «خيرهم»؟ إنهم لا يعرفون، ولذلك يُستبعد هذا أيضاً لأنه يواجه الصعوبة نفسها. إذن، هل يتعين على (أ) أن يفعل ما يعتقد أنه لمصلحة (ب)، وأن يفعل (ب) ما يعتقد أنه لمصلحة (أ)؟ أم هل يتعين على (أ) أن يقبل فقط ما يعتقد أنه لمصلحة (ب)، والعكس بالعكس؟ لكن هذا سخف. ما سيقترحه فاعل الخير هو بالطبع أنه سيفعل ما يعتقد أنه لمصلحة أي إنسان. عند هذه النقطة، يكون فاعل الخير قد أعد المقصلة.

ما نوع العالم الذي يظن فاعل الخير أنه يوفر له مجالاً كافياً؟ لا يمكن أن يكون سوى عالم مليء بطوابير الحصول على الخبز

والمستشفيات، حيث ليس هناك من لديه القدرة الطبيعية على مساعدة نفسه أو رفض قبول الأشياء المقدمة له. وهذا هو بالضبط العالم الذي يعده فاعل الخير عندما يتخذ قراره بنفسه. عندما يرغب فاعلُ خيرٍ أن يتأكد من حصول كل شخص على زجاجة حليب، فيما من الواضح أنه ليس لديه حليب، وليس بوسعه إنتاجه، وإلا لما كانت المسألة مجرد رغبة لديه فقط. إضافة لذلك، فلو كانت لديه فعلاً كمية كافية من الحليب ليعطي زجاجة لكل شخص، فطالما كان بوسع المستفيدين المقترحين من قبله إنتاج حليبٍ لأنفسهم فسيقولون، لا... شكراً. عندها كيف يستطيع فاعل الخير أن يتدبر توزيع كل ذلك الحليب وأن يكون كل الناس بحاجة للحليب؟

هناك طريقة واحدة فقط، وهي استخدام السلطة السياسية في حدها الأقصى. لذلك فإن فاعل الخير يشعر بغاية الرضى عندما يزور بلداً أو يسمع عن بلدٍ يتقيد فيه جميع الناس بالحصول على بطاقات تموينية. عندما يتم توزيع الصدقات، تكون الرغبة قد تحققت بوجود حاجة عامة وسلطة قادرة «على تلبية هذه الحاجة». فاعلُ الخير نظرياً هو إرهابي في ممارسته. الأشخاص الطيبون يوفرون له السلطة التي يطلبها لأنهم قبلوا افتراضه الكاذب. والتقدم العلمي يهيئ له استحساناً ظاهرياً مع زيادة الإنتاج. فحيث إن هناك ما يكفي للجميع، فلماذا لا يجري توفير طلبات «المحتاجين» أولاً، وبذلك يتم التخلص من المسألة نهائياً؟

لماذا يلجأ ذوو القلوب الرحيمة إلى الاستعانة بالسلطة السياسية؟ ليس بوسعهم الإنكار أن وسائل الإغاثة يجب أن تأتي من الإنتاج. لكنهم يقولون هناك ما يكفي ويزيد. عندها يفترضون بأن المنتجين

لا يرغبون في إعطاء ما هو «صحيح». إضافة إلى ذلك، فهم يفترضون بأن هناك حقاً جماعياً في فرض ضرائب لأي غرض تقرره الجماعة، ثم يعتمدون ذلك محلياً «في الحكومة»، كما لو أن الحكومة أوجدت ذاتها متناسين الشعار الأميركي القائل بأن الحكومة نفسها ليست قائمة بذاتها، بل يؤسسها رجال لأغراض محددة. دافع الضرائب نفسه يأمل الحصول على حماية من الجيش أو الأسطول أو الشرطة؛ وهو يستخدم الطرق، ولذلك فإن له حقاً واضحاً في الإصرار على تحديد الضرائب. ليس للحكومة «حقوق» في المسألة، بل فقط تفويض بالسلطة.

لكن إذا كان سيتم فرض ضرائب لأغراض الإغاثة، فمن الذي يقرر ما هو ممكن وما هو مفيد؟ يجب أن يكون هذا إما المنتج أو المحتاج أو طرفاً ثالثاً. والقول بأن الأطراف الثلاثة هم الذين يقررون ليس جواباً؛ ينبغي أن يراوح القرار بين أغلبية أو تعددية مستمدة من أحد الأطراف. هل يحق للمحتاجين الاقتراع على ماذا يريدون؟ هل يحق لفاعلي الخير، الطرف الثالث، الاقتراع لأنفسهم بالسيطرة على مجريات الأمور لدى المنتجين والمحتاجين؟ (هذا ما قاموا به). وهكذا يفترض إعطاء الصلاحية للحكومة لإعطاء «الأمن» للمحتاجين. ليس في وسعها القيام بذلك. ما تستطيع أن تفعله هو الاستيلاء على المواد التي أعدها أشخاص عاديون تأميناً لأنفسهم، وبذلك حرمان الجميع من أي أمل أو فرصة في الأمن. ليس في وسعها القيام بشيء غير ذلك، هذا إذا كان في وسعها القيام بأي تصرف على الإطلاق. الذين لا يفهمون طبيعة التصرف يشبهون المتوحشين الذين قد يقطعون شجرة للحصول على الثمرة؛ هؤلاء لا يفكرون بالزمن والمدى كما ينبغي للناس المتحضرين أن يفكروا.

أما بالنسبة للمحسن الفرد أو الرأسمالي الفرد اللذين يقدمان المساعدات، فلنأخذ حالة إنسان محتاج حقاً ولكنه غير عاجز، ولنفترض أن المحسن يقدم له الطعام والكِساء والمأوى ـ فهو عندما ينتهي من استخدام هذه الأشياء يبقى في نفس النقطة التي كان عندها في البداية، ما عدا أنه ربما يكون قد اكتسب عادة الاتكالية. لكن لنفرض أن شخصاً لا دوافع خيرية له، وهو فقط يريد استخدام شخص بأجر لينجز له عملاً. صاحب العمل هنا لم يفعل شيئاً خيّراً، لكن أحوال العامل تغيرت فعلاً. ما هو الفرق الجوهري بين الفعلين؟

الفرق هو أن صاحب العمل قد أعاد العامل إلى حظيرة المنتجين، إلى عجلة الإنتاج، بينما ما يفعله المحسن هو فقط تبديد الطاقة بصورة لا يمكن إعادتها لتكون منتجة، وبالتالي تضاؤل الأمل في أن يجد المستفيد من إحسانه عملاً في المستقبل.

لو نودي على المحسنين المخلصين منذ بدء الخليقة حتى الآن، فسيتبين أن مجمل جهودهم الخيرية لم تقدم للبشرية عُشر المنفعة التي نجمت عن جهود ذاتية الدافع عادة مثل جهود توماس ألفا أديسون، فضلاً عن العقول الكبرى التي وضعت المبادئ العلمية التي قام أديسون بتطبيقها. هناك عدد لا يحصى من المفكرين المتأملين والمبتكرين والمبدعين أسهموا في توفير الراحة والصحة والسعادة لبني جنسهم البشر ـ لأن توفير الأشياء لم يكن أساساً هدفهم. عندما حاول روبرت أوين إدارة مصنع بشكل يحقق كفاءة إنتاجية، فإن هذه العملية حسّنت مستوى بعض العمال الذين لم يكن يرجى منهم الكثير عندما كانوا يعيشون على المعونات، وكانوا لذلك موضع شفقة؛ وقد حقق أوين أرباحاً كبيرة لنفسه، وخطر له أثناء ذلك أنه

لو رفع أجور العمال فقد يزداد الإنتاج بعد أن أصبح معروفاً في السوق. كان هذا تفكيراً معقولاً وصحيحاً. لكن أوين بعد ذلك وقع تحت تأثير طموحات خيرية وأصبح راغباً في تقديم المساعدة للجميع. وقد جمع لهذه الغاية عدداً كبيراً من المحسنين في مستوطنة تجريبية؛ كانوا كلهم منكبين على فعل الخير للآخرين بحيث إنهم انقطعوا تماماً عن ممارسة أي عمل؛ المستوطنة فشلت فشلاً ذريعاً، وأوين تبددت ثروته ومات وهو شبه مجنون. وهكذا فإن المبدأ الهام الذي كان قد لمحه كان عليه الانتظار قرناً من الزمن لإعادة اكتشافه.

هناك حلف لا مفر منه بين المحسن، والسياسي والقَوَّاد لأنهم جميعاً لديهم الدافع نفسه، ويسعون للأهداف نفسها، وهو العيش من أجل الآخرين، ومن خلالهم وعن طريقهم.

موراي روثبارد

الدولـة

كان موراي روثبارد (١٩٢٦ ــ ١٩٩٥) أكاديمياً غزير الإنتاج، أدّى دوراً رئيسياً في تكوين حركة وعي فكري وسياسي ليبرتاري. وقد اتخذ موقفاً راديكالياً ضمن الفكر الليبرتاري مؤكداً أن حقوق الفرد مطلقة وأن جميع السلع والخدمات بما في ذلك القانون والعدالة يمكن توفيرها دون حكومةٍ تعمل بالإكراه. وقد أصدر كتباً في الاقتصاد (الإنسان، الاقتصاد، الدولة والسلطة، والأسواق)، وفي الفلسفة السياسية (أخلاق الحرية)، وفي التاريخ (أربعة مجلدات حول مفاهيم في الحرية)، والسياسة المعاصرة (نحو حرية جديدة). وهو في هذه المادة المختارة من كتابه (نحو حرية جديدة)، يؤكد أن الدولة هي «المعتدي الأكبر والأبدي والمنظّم على الأشخاص والملكيات».

الدولة معتدية

الزخم المركزي للفكر الليبرتاري، إذن، هو معارضةُ كل الاعتداءات على حقوق ملكية الأفراد في أشخاصهم وفي الأشياء المادية التي حصلوا عليها باختيارهم. وفيما المجرمون أفراداً وعصابات هم معارضون بالطبع، فليس هناك ما هو فريد هنا بالنسبة للمذهب الليبرتاري، حيث إن جميع الأشخاص والمدارس الفكرية تقريباً يعارضون ممارسة عنف عشوائي ضد الأشخاص والملكيات. لكن الفرق الحيوي بين الليبرتاريين والناس الآخرين لا يكمن في مجال الجرائم الخاصة؛ الفرق الحيوي هو في وجهة نظرهم بالنسبة لدور الدولة ـ الحكومة، لأن الليبرتاريين يرون أن الدولة هي المعتدي الأكبر والأبدي والمنظَّم على أشخاصِ الناس وأملاكهم. وهذا ينطبق على كل الدول في كل مكان، سواء كانت ديموقراطية أو ديكتاتورية أو ملكية، وسواء كانت حمراء أو بيضاء أو زرقاء أو بنية.

الدولة! دائماً ومنذ الأزل كانت الحكومة والحكام والموظفون فيها فوق القانون الأخلاقي العام. «أوراق البنتاغون» مجرد مثال واحد من بين أمثلة لا حصر لها في تاريخ الرجال، ومعظمهم جديرون بالاحترام في حياتهم الخاصة، الذين يكذبون بدون حدودٍ أمام الناس. لماذا؟ «لأسباب تعلمها الدولة». خدمة الدولة يُفترض أن تعطي مبرراً لكل التصرفات التي قد تعدّ غير أخلاقية أو جنائية إذا ارتكبها مواطنون «عاديون». السمةُ المميزة لليبرتاريين هي أنهم يطبقون ببرود ودون مساومة القانون الأخلاقي العام على الأشخاص الذين يقومون بأدوارهم بصفتهم أعضاء في الجهاز الحكومي. الليبرتاريون لا يسمحون بأي استثناء. لقرونٍ طويلة ظلت الدولة (أو بتحديدٍ أكبر، الأفراد الذين يقومون بأدوارهم «بصفة موظفين

حكوميين») تغلف نشاطاتها الإجرامية بعبارات بليغة. منذ قرون والدولةُ ترتكبُ جرائمَ جماعية وتسميها «حروباً»؛ ثم تضفي على المجازر الجماعية التي تنجم عن الحرب صفاتِ النبل والشرف. منذ قرون والدولة تستعبد الناس في كتائبها المسلحة وتسمي ذلك «تجنيداً إجبارياً» في «الخدمة الوطنية». منذ قرون والدولة تسرق الناس على أسنة الحراب وتسمي ذلك «ضرائب». الواقع أنك إذا أردت أن تعرف كيف ينظر الليبرتاريون إلى الدولة وأي من أفعالها، ففكّر ببساطة بالدولة كعصابة إجرامية وستأخذ كل المواقف الليبرتارية مكانها المنطقي الصحيح بالنسبة لذلك.

لنمعن النظر، على سبيل المثال، في الفرق الحاد بين الحكومة وسائر منظمات المجتمع. لقد حاول علماءُ سياسةٍ واجتماعٍ عديدون وضع غشاوة على هذا الفرق الحيوي، وأخذوا يشيرون إلى كل المنظمات باعتبارها مجموعات ذات تسلسل هرمي، وتنظيم هيكلي، و«حكومية»، إلخ. الفوضويون اليساريون، على سبيل المثال، يعارضون الحكومة والمنظمات الخاصة بالدرجة نفسها على أساس أن كليهما «نخبوية» و«إكراهية» بالدرجة نفسها. لكن الليبرتاري «اليميني» لا يعارض عدم المساواة، ومفهومه «للإكراه» ينطبق فقط على استخدام العنف.

الليبرتاري يرى فرقاً جوهرياً بين الحكومة، سواء كانت مركزيةً أو دولةً أو محلية، وبين جميع المؤسسات الأخرى في المجتمع، أو بالأحرى فرقين جوهريين. الأول هو أن كل شخص آخر أو مجموعة أخرى يحصلون على دخلهم من مبالغ دفعت طوعاً: إما عن طريق مساهمةٍ طوعية أو منحة (مثل صندوق المجتمع المحلي أو نادي البريدج)، أو من خلال شراء منتجاتهم من السلع والخدمات

طوعاً في السوق (مثل صاحب بقالة، أو لاعب بيسبول، أو صاحب مصنع للصلب، إلخ). الحكومة فقط هي التي تحصل على دخلها بالإكراه والعنف ـ أي بالتهديد المباشر بالمصادرة أو السجن في حالة عدم الدفع. هذه الجباية بالإكراه هي «الضرائب». الفرق الآخر هو أننا إذا استثنينا المجرمين الخارجين على القانون، فإن الحكومة وحدها هي التي تستطيع استخدام أموالها لارتكاب أعمال عنف ضد رعاياها ورعايا آخرين؛ الحكومة وحدها هي التي تستطيع منع المواد الإباحية، أو تفرض التزاماً بالطقوس الدينية، أو تضع الناس في السجن لبيعهم سلعاً بسعر أعلى مما تراه الحكومة مناسباً. يمكن تلخيص هذين الفرقين، بالطبع، بالقول إن الحكومة فقط، في المجتمع، هي التي لديها سلطة للاعتداء على حقوق ملكية رعاياها، سواء كان ذلك لجباية إيرادات، أو فرض قواعدها الأخلاقية أو قتل أولئك الذين تختلف معهم. أكثر من ذلك، فإن أي حكومة، وكل الحكومات، بما في ذلك أقلها استبداداً، تحصل دائماً على معظم دخلها من خلال سلطة الإكراه الضريبي. ومن ناحية تاريخية، فإن النسبة الساحقة من جميع أعمال الاسترقاق والجريمة في تاريخ العالم قد تمت على أيدي الحكومة. وحيث إننا رأينا أن التوجه الأساسي لليبرتاري هو معارضة كل اعتداء على حقوق الإنسان وأملاكه، فإن الليبرتاري يعارض بالضرورة مؤسسة الدولة باعتبارها جوهرياً، وإلى حد بعيد، أهم عدو لهذه الحقوق الغالية.

هناك سبب آخر يجعل اعتداء الدولة أهم بكثير من الاعتداء الشخصي، سببٌ لا علاقة له بقدرة حكام الدولة على فرض درجة أكبر من التنظيم والتعبئة المركزية للموارد. هذا السبب هو غياب أي رقابة على النهب الذي تمارسه الدولة، وهي رقابةٌ نراها عندما يشتد قلقنا بشأن هيمنة اللصوص والمافيا. عندما سعينا لحماية أنفسنا من

المجرمين العاديين، كان بوسعنا الاستعانةُ بالدولة وشرطتها؛ لكن من يحمينا من الدولة نفسها؟ لا أحد. لأن هناك ميزة أخرى للدولة، هي أنها تفرض احتكار خدمات الحماية لنفسها؛ الدولة تدّعي لنفسها الحق في الاحتكار الفعلي للعنف وفي اتخاذ القرار النهائي في المجتمع. وإذا لم تعجبنا قرارات محاكم الدولة، على سبيل المثال، فليس هناك جهات أخرى نستطيع اللجوء إليها لتوفير الحماية لنا.

صحيح أننا، في الولايات المتحدة، لدينا على الأقل دستورٌ يفرض حدوداً صارمة لبعض سلطات الدولة، لكن، كما اكتشفنا في القرن السابق (القرن التاسع عشر)، ليس هناك دستور يمكنه تفسير نفسه أو تطبيق نفسه؛ بل يجب أن يفسّره الناس. وإذا أوكلت الصلاحية النهائية لتفسير الدستور إلى المحكمة العليا التابعة للدولة، فإن التوجه الذي لا مفر منه عندئذ هو مواصلة المحكمة المصادقة على سلطات متزايدة للحكومة التي تتبع لها. إضافة إلى ذلك، فإن مقولات ذائعة الصيت للحكومة الأميركية مثل «التدقيق والموازنة» و«فصل السلطات» هي في الواقع مقولات هزيلة لأن كل هذه الفروع هي في نهاية المطاف جزء من الحكومة نفسها وتخضع للقواعد نفسها.

لقد كتب أحد ألمع المنظِّرين الأميركيين، جون سي. كالهون، متنبئاً بالميل المتأصل في الدولة للتمدد خارج حدود دستورها المكتوب:

> هناك بالتأكيد ميزات عديدة وعامة لدستورٍ مكتوب، لكن من الخطأ الفادح الافتراض بأن مجرد إدراج موادٍ تقيدُ وتحددُ صلاحيات الحكومة، دون إعطاء أولئك الذين أُدرجت هذه

المواد لحمايتهم وسائل لمراقبة الالتزام بتطبيقها سيكون كافياً لمنع الحزب الحاكم وذي الأغلبية من إساءة استخدام صلاحياته. الحزب الذي يمتلك الحكم سيكون مؤيداً للصلاحيات التي يمنحها الدستور ومعارضاً للقيود التي يُقصد منها تحديد تلك الصلاحيات... هذه الأحزاب المهيمنة وذات الأغلبية لا حاجة بها لهذه القيود لحمايتها.

الأحزاب الصغرى أو الأضعف تتخذ اتجاهاً معاكساً وترى هذه القيود ضرورية لحمايتها من الحزب المهيمن... لكن عندما لا تكون لدى هذه الأحزاب الصغرى وسيلة لإلزام الحزب المهيمن على القيود المفروضة، فإن الملجأ الوحيد المتبقي لها هو تفسيرٌ دقيق للدستور، وهنا سيعارض الحزب المهيمن تفسيراً ليبرالياً ـ تفسيراً يعطي لكلمات المنح أوسع ما تستطيع احتماله من المعاني. تصبح المسألة عندئذ تفسيراً ضد تفسير ـ الأول يقلص السلطات إلى أقصى الحدود، والآخر يوسع سلطات الحكومة إلى مداها الأقصى. لكن ما هي الجدوى المحتملة للتفسير الدقيق الذي يضعه حزب الأقلية، إزاء التفسير الأوسع الذي يضعه حزب الأغلبية، عندما يكون لدى أحدهما كل السلطات الحكومية لوضع تفسيره موضع التطبيق، فيما يحرم الآخر من أي وسائل لتطبيق تفسيره؟ في منافسةٍ غير متكافئة كهذه لن يكون هناك شك في النتيجة. سيُهزم الحزب الذي يؤيد التقييد وستكون نهاية التنافس هرم الدستور، وفي نهاية المطاف، تُلغى القيود وتتحول الحكومة إلى حكومة ذات سلطات غير محدودة.

كذلك لن يؤدي تقسيم الحكومة إلى دوائر منفصلة، ومستقلة

بعضها عن بعض، إلى منع الوصول إلى هذه النتيجة. فحيث إن كل الدوائر ـ وبالطبع الحكومة بكاملها ـ ستكون تحت سيطرة الأغلبية العددية، فلا حاجة للإيضاح بأن مجرد توزيع سلطاتها بين موظفيها وممثليها سيكون له أثر يذكر على مقاومة ميلها للظلم وإساءة استخدام السلطة[1].

لكن ما الداعي للقلق حول ضعف القيود على سلطة الحكومة؟ خصوصاً في «ديموقراطية»، في العبارة التي استخدمها الليبراليون الأميركيون غالباً في ذروة أيامهم قبل منتصف ستينيات القرن العشرين عندما بدأت الشكوك تزحف باتجاه اليوتوبيا الليبرالية: «ألسنا نحن الحكومة؟». في عبارة «نحن الحكومة» ألقى الضمير المفيد (نحن) قناعاً تمويهياً أيديولوجياً على الحقيقة الاستغلالية العارية للحياة السياسية، لأننا لو كنا (نحن) الحكومة حقاً، فعندئذ يكون (أي شيء) تفعله الحكومة لأي فرد ليس فقط عادلاً وغير ظالم؛ بل يكون أيضاً «اختيارياً» من جانب الفرد المعني. إذا أصبحت الحكومة مثقلة بدين محلي كبير يجب أن يُدفع عن طريق فرض ضريبةٍ على مجموعة بدلاً من أخرى، فإن بالإمكان إخفاء حقيقة هذا العبء بالقول «نحن مدينون بذلك لأنفسنا» (ولكن من هم «نحن» ومن هم «أنفسنا»؟). إذا أخضعت الحكومة رجلاً للتجنيد الإجباري، أو حتى ألقت به في السجن لآرائه المعارضة، فإنه عندها يكون فقط قد «عمل ذلك لنفسه» ولذلك فما من خطأ حدث. ولذلك، وبموجب هذا المنطق، فإن اليهود الذين قتلهم النازيون لم يقتلوا؛ ولا بد أنهم قد «أقدموا على الانتحار» لأنهم كانوا الحكومة (التي كان

(١) جون سي. كالهون؛ «بحث في مسألة الحكومة»، (نيويورك: مطبعة الفنون الحرة، ١٩٥٣)، ص ٢٥ ـ ٢٧.

قد تم انتخابها ديموقراطياً)، ولذلك فإن أي شيء قامت به الحكومة ضدهم كان طوعياً من جانبهم. ومع ذلك، فليس هناك وسيلة للخروج من هذه المفارقات المضحكة بالنسبة لمؤيدي الحكومة الذين يرون في الدولة مجرد موظف طيب ومتطوع لدى الشعب.

ولذلك يجب علينا أن نصل إلى الاستنتاج بأننا «نحن» لسنا الحكومة؛ والحكومة ليست «نحن». الحكومة لا «تمثل» بأي معنى دقيق أغلبية الشعب، ولكن حتى لو كانت كذلك، حتى لو قرر ٩٠٪ من الناس قتل بقية الـ ١٠٪ من الشعب أو استرقاقهم، فإن ذلك يبقى قتلاً واستعباداً، ولن يكون انتحاراً أو استعباداً طوعياً من جانب الأقلية المظلومة. الجريمة هي الجريمة، والاعتداء على الحقوق هو اعتداء، بغض النظر عن عدد المواطنين الذين وافقوا على إيقاع الظلم. ليس هناك ما هو مقدس في ما يتعلق بالأغلبية؛ فالغوغائيون المهتاجون الذين كانوا يطالبون بالقتل دون محاكمات قانونية هم أيضاً أغلبية في حالة معينة.

لكن في الوقت الذي يمكن فيه للأغلبية، كما في حالة الغوغاء، أن تصبح استبدادية وعدوانية فاعلة فإن الوضع العادي والمستمر للدولة هو (أوليغاركي) أو حكمُ الأقلية. الاستيلاءُ على جهاز الدولة من نخبة تحكم بالإكراه. هناك سببان أساسيان لذلك: **الأول**، عدم المساواة والانقسام في النشاط العملي المتأصل في طبيعة البشر، الذي يسمح بنشوء «القانون الحديد لحكم الأقلية» في كل نشاطات البشر؛ **والثاني**، هو الطبيعةُ الطفيلية لمشاريع الدولة نفسها. لقد قلنا بأن الفردي ليس مساواتياً. جانبٌ من السبب في ذلك يعود إلى نظرة الفردي إلى التنوع الهائل والفردية في الجنس البشري، تنوع أُتيحت له الفرصة للازدهار والتوسع مع اتساع الحضارة وتحسن

مستويات المعيشة. الأفراد يختلفون في قدراتهم واهتماماتهم أثناء إشغالهم لأي موقع عمل، وفي الفترات بين إشغال موقع عملٍ وآخر؛ ولذلك فإنه في جميع مواقع العمل ومراحل الحياة، سواء كان العمل في إنتاج الصلب أو تنظيم نادٍ للبريدج، لا مفر من أن تتولى القيادة في أي نشاط مجموعةٌ صغيرة نسبياً من الأكثر قدرةً ونشاطاً، بينما يؤلف الأغلبيةُ الباقون جمهوراً عادياً من التابعين. هذه الحقيقة تنطبق على جميع النشاطات سواء كانت مفيدة أو شريرة (كما في المنظمات الإجرامية). الواقع أن اكتشاف القانون الحديدي للأوليغاركية (حكم الأقلية) تم على يد عالم الاجتماع الإيطالي روبرت مايكل الذي تبين له أن الحزب الاجتماعي الديموقراطي في ألمانيا، رغم التزامه الكلامي بالمساواة، كان أوليغاركياً متشدداً ومطبقاً للتسلسل الهرمي في أدائه الحقيقي لعمله.

هناك سببٌ أساسي آخر لقاعدة الحكم الأوليغاركي للدولة، هو طبيعتها الطفيلية ـ حقيقة أنها تتغذى بإنتاج المواطنين باستخدام الإكراه. ولكي تحقق النجاح للعاملين فيها، فإنها تحصر الاستفادة من ثمار الاستغلال الطفيلي في أقلية نسبية، وإلا فستشيع حالة من النهب والسلب تؤدي إلى عدم استفادة أحد. أكثر من عبّر بوضوح عن الطبيعة الإكراهية والطفيلية للدولة هو عالم الاجتماع الألماني الكبير فرانز أوبنهايمر في أواخر القرن التاسع عشر. لقد بين أوبنهايمر أن ليس سوى وسيلتين متبادلتين حصريتين للإنسان للحصول على الثروة. **الأولى** أسلوب الإنتاج والتبادل الطوعي، أي أسلوب السوق الحرة، وأطلق عليه أوبنهايمر اصطلاح «الوسيلة الاقتصادية»؛ **والثانية** هي أسلوب اللصوصية باستخدام العنف، وأطلق عليه «الوسيلة السياسية». من الواضح أن الوسيلة السياسية طفيلية لأنها تتطلب انتاجاً مسبقاً لكي يصادره المستغلون، وهي تُنقص ولا تضيف

للإنتاج الكلي للمجتمع. ثم انتقل أوبنهايمر بعد ذلك لتعريف الدولة باعتبارها «منظّمة للوسائل السياسية» تنظيم عملية اللصوصية في منطقة إقليمية معينة[٢].

إذا كانت الدولة عبارة عن مجموعة من اللصوص، فمن الذي يكون الدولة؟ من الواضح أن النخبة الحاكمة تتكون في أي وقت من (أ) الجهاز الدائم ـ الملوك، السياسيين، والجهاز البيروقراطي الذي يدير ويشغل آلة الدولة؛ و(ب) المجموعات التي ناورت لكسب امتيازات، ودعم، ومنافع من الدولة. باقي المجتمع يؤلّف طبقة المحكومين. كان جون سي. كالهون هو مرة أخرى، الذي رأى بوضوح تام أنه مهما كانت سلطة الحكومة صغيرة، ومهما كان عبء الضريبة قليلاً، هناك مساواة في توزيع هذا العبء، فإن الحكومة بطبيعتها تخلق طبقتين غير متساويتين ومتناقضتين بطبيعتهما في المجتمع: أولئك الذين، في نهاية المطاف يدفعون ضرائب («دافعو الضرائب») والآخرين الذين في نهاية المطاف يعيشون من الضرائب («مستهلكو الضرائب»). لنفترض أن الحكومة تفرض قانوناً وتوزع بدرجة متساوية الضرائب لبناء سد. هذا القانون بالذات يأخذ أموالاً من معظم الناس ليدفعها في نهاية المطاف لـ«مستهلكي الضرائب»: الموظفون الحكوميون الذين يديرون العملية، المقاولون، والعمال الذين يقومون ببناء السد، إلخ.

إذا كانت الدول في كل مكان تُدار بمجموعة أوليغاركية (أقلية) من اللصوص، فكيف يتسنى لها إدامة حكمها على جماهير الشعب؟

(٢) فرانز أوبنهايمر، «الدولة»، (نيويورك: مطبعة فانغارد، ١٩٢٦)، ص ٢٤ ـ ٢٧ وصفحات أخرى.

الجواب، هو كما بيّنه الفيلسون ديفيد هيوم قبل ما يزيد على قرنين من الزمان، هو أن كل حكومة، مهما كانت ديكتاتورية، تستند، على المدى البعيد، إلى دعم أغلبية رعاياها. هذا بالطبع لا يجعل هذه الحكومات حالة اختيارية، لأن مجرد وجود ضرائب وسلطات إكراهية أخرى يبيّن مدى الإلزام الذي يتعين على الدولة ممارسته. كذلك ليس من الضروري أن يكون تأييدُ الأغلبية حماسياً وصارخاً؛ فقد يكون مجرد إذعانٍ وتسليم سلبي. الترادفُ في العبارة الشهيرة «الموت والضرائب» ينطوي على معنى القبول السلبي والمستسلم للحتمية المفترضة للدولة وضرائبها.

ريتشارد إيبستين

المصلحة الذاتية والدستور

ريتشارد إيبستين هو أستاذ القانون في جامعة شيكاغو. وقد استكشف في سلسلة من الكتب الريادية مضامين حقوق الأفراد، والقانون العام، والمبادئ الأميركية الأساسية لقضايا مثل حقوق الملكية (نزع الملكية: الملكية الخاصة وحق الاستملاك)، دور الحكومة في التمييز العنصري (الأرض الحرام: الدعوى على قوانين التمييز في العمل)، وعلاقات الأفراد مع حكومة معقدة (مساومة الدولة). وقد تحدى في أكثر كتبه شموليةً (قواعد بسيطة لعالم معقد) وجهة النظر التقليدية القائلة بأن مجتمعاً معقداً يحتاجُ إلى قانون معقد، وأكد أن «الحكومة تعمل بأفضل صورة عندما تضع قواعدَ لاستخدام الطريق، لا

تحديد مكونات حركة المرور». وهو في هذه المقالة يستكشف الكيفية التي نستطيع بها أن نضع تحديداً فعالاً للحكومة، وهو موضوعٌ عالجه باستفاضة في كتاب (قواعد بسيطة).

يعتمد اختيارُ دستورٍ ما إلى حد بعيد على فهمنا للطبيعة الإنسانية. لقد كانت العلاقة بين الطبيعة البشرية والحكومة البشرية مفهومة بوضوح من الكتاب السياسيين الذين أثّروا في أولئك الذين صاغوا دستورنا، لكنها لم تعد حاضرة هذه الأيام. ما آمل أن أفعله في هذه المقالة الموجزة هو إعادة إحياء تقليد مفقود وبيان السبب الذي جعلنا كأمةٍ نضل الطريق لأننا فشلنا في أن نأخذ في الحساب مبادئ أساسية معيّنة في النظرية السياسية.

بالنسبة للسؤال المتعلق بالقوة الدافعة للطبيعة البشرية التي يجب أن تتعامل معها الدساتير، لدي إجابة واحدة، وإجابة واحدة فقط: الجواب الهوبزياني[1] حول المصلحة الذاتية. لا يعملُ جميع الناس بدوافعَ متساوية، لكن عندما يتعلق الأمر باستخدام السلطة، فإن أولئك الذين لديهم مصلحة ذاتية شديدة يميلون لأن يكونوا أكثر تأثيراً ـ وأشد خطراً. لذلك يتعين تصميم الحكومة لكبح هؤلاء لا للتعامل مع الإيثاريين الطيبين. يجب علينا، بالطبع، ألا نبالغ في تبسيط الأمور، لأن من المؤكد دون شك أن جميع الأفراد، حتى في أوساط المتعلقين بمصالحهم، لديهم مواهب وسمات طبيعية مختلفة. ولذلك،

(١) نسبة للفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) الذي يدعو إلى الخضوع للحاكم.

لا ينبغي لنا أن نتوقع ظهور المصلحة الذاتية بالطريقة نفسها لدى كل الأفراد. بعض الناس يستفيدون أكثر من التعاون؛ وآخرون يستفيدون أكثر من المنافسة ـ ومن هنا جاء تنظيم المؤسسات ووجود تنافس (أو تواطؤ) بينها. لكن المصلحة الذاتية يمكن أن تعبر عن نفسها بطرق أخرى غير التنافس. أحياناً يكون ذلك عن طريق استخدام القوة والعنف أو استخدام الخداع. السياسة ليست محصنة ضد هذه التنويعات التي يتسم بها السلوك الخاص. بل إن السياسة تبرز التطرف في ذلك ـ الجيد والسيئ على السواء. تبعاً لذلك، يتعين علينا أن نتوقع أن تكون التحالفات والتنافس والعنف جزءاً من العمل السياسي، مثلما هي جزء من الشؤون الخاصة. وهذه هي بالضبط مجموعة السلوكيات والنتائج التي لاحظناها بمرور الزمن.

ليس هناك لسوء الحظ مجموعة من التقاليد أو المؤسسات التي يمكنها أن لا تتأثر بالأضرار الناجمة عن التوجه الخاطئ للمصالح الذاتية. تصبحُ المسألة إذن، تصميم مجموعة من المؤسسات يمكنها بتكلفة واقعية ومقبولة وإيجابية كبح أسوأ مظاهر الإفراط في المصلحة الذاتية. لكي يكون بالإمكان تصميم ذلك النظام من الحاكمية، لا يكفي فقط ببساطة شجب المصلحة الذاتية. شجبٌ كهذا يأخذ مدىً واسعاً ولا يبقى بعد ذلك شيء للثناء عليه. لهذا ينبغي التمييز بين مختلف مظاهر المصلحة الذاتية.

إحدى الطرق لإيضاح هذه المسألة هي فحص العلاقة، أو الفرق، بين المصلحة الذاتية والمصلحة الاجتماعية. المنافسةُ والعنف تعطيان صوراً مختلفة تماماً. الصفقاتُ الطوعية تميلُ لتحقيق فائدةٍ للطرفين من التعامل التجاري، مثلما تميل، عن طريق زيادة مخزون الثروة (مع استثناءات قليلة بسيطة مثل الاحتكارات) إلى تحقيق تأثيرات

إيجابية خارجية على الجمهور بشكل عام أيضاً. وكلما زادت الثروة المتراكمة، زادت فرصة أطراف ثالثة للمتاجرة مع الأطراف المتعاقدة. لذلك، فإن المرء عندما ينظر إلى مجموعة كاملة من التعاملات، فإن أي خسارة خارجية معينة في حالة ما يعوضها احتمال الكسب من تجارة حرة في عدد كبير من التعاملات الأخرى. قد أرغبُ في وقف تجارة طوعية بين (أ) و(ب) لأنني آمل أن أتمكن من البيع لـ(أ). لكن إذا كان علي أن أتخذ قراراً فيما إذا كنت أرغب بوقف كل مبيعاتي في السوق لكي أمنع تلك الصفقة بين (أ) و(ب)، فمن الواضح أن جوابي سيكون لا. وطالما تم منع العوائق الإستراتيجية، فإني لن أخسر الفرص العديدة للشراء والبيع التي يوفرها لي وللآخرين نظام السوق. كمسألةٍ عامة، يتم موازنة الخسائر التنافسية المنفصلة من خلال المكاسب المنظمة التي يستفيد منها الجميع ـ بمن في ذلك الخاسر على المدى القصير. ما أريده هو إعفاءٌ خاص من القواعد العامة، وهو ما لا ينبغي لي أن أحصل عليه.

العنف ينتجُ تأثيرات اجتماعية مختلفة جداً عن المنافسة، لأن مكسب أي فرد هو بالضرورة خسارةٌ لآخر. العنف لا يُنتج فوائد متبادلة. إضافة لذلك، فتأثير طرف ثالث على العنف هو نشر الخوف بين جميع السكان. ليس هناك ما يدعو للاعتقاد بأن المستوى الكلي للثروة والسعادة في المجتمع سيبقى ثابتاً عندما يصبح تحمل الاعتداء على الحرية والملكية مسألة عادية. هناك موارد هائلة ينبغي إنفاقها على الهجوم والدفاع بحيث إن مستوى الثروة (الكعكة الاجتماعية) سيتقلص من خلال عملية إعادة توزيع الثروة بالإكراه. العواقب الاجتماعية السلبية للعنف تقف في ناحية مضادة تماماً للعواقب الإيجابية للمنافسة.

هناك، إذن، تفسير عملي لثبات الفرق الأساسي بين القوة والإقناع في كل من القانون الدستوري والنظرية السياسية. بعد قليل، سنعرض إحدى الطرق الواضحة للتفكير بالدستور. الدستور ينبغي أن يعهد «للحاكم» مهمة ضبط العنف وتسهيل التعامل الطوعي، ونجاحنا العام في هذه المهمة لا ينبغي أن يعمينا عن أهميتها.

ثلاثة تحديدات على سلطة الحاكم

تحديدُ ما هو سلوكٌ قانونيٌ أو غير قانوني شيء، والتأكد من التقيد بالقوانين في الممارسة شيء آخر تماماً. لتطبيق القانون، نلجأ إلى الحاكم. لكن من هو الحاكم ذو السيادة؟ هنا تميلُ أي نظرية في الحاكمية للتعطل في الممارسة، مثلما يتعطل أي نظام عندما يبحث المرء عن محرك رئيسي.

من الصعب تعريف الحاكم ذي السيادة. ليس بوسعنا الاعتماد على نظام السوق بهذا الشأن، أعني مثل التعامل الطوعي لتوفير الأمن والحماية للسوق. لو فعلنا ذلك، فسيبرزُ شخص «يفتح» مؤسسة للحكم ثم يطالب باحتكار السلطة ويمارسها. الخطر هو أن المصلحة الذاتية للحاكم ستجعله غير مخلص لواجبه في حماية نظام القانون. سيتولى المنصب ويواجه إغراء استخلاص كل ما يمكنه من المواطنين لتحسين أحواله الشخصية. فعلى سبيل المثال، تعني عبارة «البحث عن دخل في السياسة» ببساطة أن الحاكم، أي ذلك الشخص الذي يملك السيادة، وهو عرضةٌ لكل الأخطاء والخطايا، سيسمح للمواطنين بأشياء قليلة طالما واصل هؤلاء المواطنون السعي لجعل هذا الحاكم أفضل حالاً. وبالتالي، فإن الحاكم، الحل المفترض لمشكلة التوحيد السياسي، يصبح هو بنفسه المشكلة. وهذه هي بالضبط

مسألة الدستورية: كيف نضع قيوداً لمنع إساءة التصرف من جانب الحاكم بينما نتيح له في الوقت نفسه السلطة الضرورية للمحافظة على السلام والنظام العام؟

إجابتنا عن هذا السؤال هي تحديد سلطة الحكومة. إذا كانت مهمتنا هي تحديد سلطة الأفراد ذوي المصالح الذاتية، فيبدو من الواضح أن زيادة معينة في حجم الحكومة قد تكون مفيدة للنظام. فأحياناً قد تلين بعض المواقع أو تنهار، ووجود حماية إضافية سيساعد في تحسين عمل النظام ككل. النقطة الأساسية هي التأكد من عدم حصول شخص بمفرده، أو مجموعة بمفردها، على الاحتكار القانوني للقوة لنفسه أو لنفسها. التخلي عن الدولة الهوبزيانية، حيث الجميع تحت رحمة الحاكم، يتطلب بالطبع الكثير من المال والبراعة السياسية ولكن بإمكاننا المحاولة. وسأعرض هنا ثلاثة قيود ممكنة على الحاكم وهي: الفيدرالية، وفصل السلطات، والحقوق الثابتة للأفراد.

الفيدرالية

يتعين علينا أولاً إدامة المنافسة بين الحكومات المنفصلة لمواجهة خطر الاحتكار. النظام الفيدرالي الذي كان مألوفاً للمؤسسين، نظراً لخبرتهم الاستعمارية، يمثل استجابة عميقة لمسألة الحاكمية. الولايات الفردية تتنافس بعضها مع بعض لاجتذاب السكان والأعمال التجارية ودولارات الضرائب. والمنافسة تحدد قدرة هذه الولايات على الإقدام على الأشكال المدمرة من المصادرة التي يمكن أن تحصل لولاها، على الأقل إذا كانت حقوقُ الدخول والخروج عبر الولايات محفوظة تماماً بموجب القانون. هذا النموذج التنافسي يعمل عموماً دون تنظيم قضائي مباشر بموجب التشريعات الأساسية لمختلف

الولايات. لكنه، وللسبب نفسه، يعمل أيضاً فقط عندما لا يكون بالإمكان دعم سلطة الولاية بسلطةٍ فيدرالية واسعة تغطي المجال نفسه من القضايا الاقتصادية.

من هنا، فإن الاجتهادات القانونية في القضايا المنظورة وفقاً للفقرات المعينة في القانون التجاري تصبح حاسمة بهذا الصدد، لأنها تبين كيف أن القاضي هيوز (في قضايا واغنر)، وكذلك القاضي جاكسون (في قضايا حصص الإنتاج الزراعي) لم يكن لديهما فهمٌ يذكر للعلاقة بين احتكار الحكومة والمنافسة الخاصة، بحيث أعطيا ميزةً للحكومة الفيدرالية في قرارات الإنتاج المحلي والعمالة، وبذلك أضعفا قدرة المواطن العادي وزادا الفرص لسياسات مجموعات المصالح. إن القدرة على الخروج من أي ولاية تفقد قيمتها عندما يكون بوسع الكونغرس تنظيم سلوك الأسواق العادية على نطاق البلاد كلها. المجموعات المقيدة في الولاية (أ) لم يعد بوسعها التخلص من قيودها إذ انتقلت إلى الولاية (ب)، لأن الحل الفيدرالي أصبح ضعيفاً بسبب اتفاق وطني مطبق على المستوى الوطني. الفيدرالية، كثقل توازن مقابل احتكار الحاكم، يضعفها التوسع الهائل للسلطة الفيدرالية بموجب القانون التجاري.

فصل السلطات

القيد الثاني على سلطة الحاكم هو تقسيم السلطات بين فروع منفصلة على كل مستوى من مستويات الحكم، بحيث يعمل كل فرع رقيباً على سلطات الفروع الأخرى. تم وضع هذا النظام من القيود في الدستور الأصلي وقد أثبت نجاعته إلى حد بعيد. وأكثر العناصر إثارة للجدل في هذا الموضوع هو الفرع القضائي، لكن

حجة المراجعة القضائية أنه مع أن المحاكم لديها السلطة لنقض التشريعات، فإنها تفتقر (أو ينبغي أن تفتقر) لسلطات أخرى: فليس لديها سلطة تعيين موظفين، ولا سلطة فرض ضرائب وأنظمة، ولا سلطة إعلان الحرب. لذلك لا سلطة احتكارية للقضاة، حتى تحت شعار الفاعلية القضائية.

المؤسسات الإدارية، التي لم تكن جزءاً من خطة الدستور الأصلية، تثير قضية أكثر جدلية. وفي رأيي أن هذه المؤسسات غير دستورية ـ ليس هناك مادة ٣ أ ــ وذلك لسبب معقول. إبقاءُ تكلفة الإدارة الحكومية منخفضة ليس بركةً خالصة عندما تكونُ هناك خطورة دائمة من سوء الإدارة في الحكومة. وفرضُ توزيع كل السلطات على ثلاثة فروع مختلفة يخفض الحجم الكلي للحكومة الفيدرالية ويلزم من يتولون السلطة باتخاذ خيارات صعبة بشأن ما ينبغي عمله. ولذلك، فإن التقسيم الصارم للسلطات هو تحديدٌ آخر لحجم الحكومة، وبالتالي لسلطتها الكلية. الدولة المنظِّمة الحديثة غير ممكنة أبداً دون دوائر إدارية مستقلة، وهذا هو ما ينبغي أن يكون.

الحقوق الثابتة

الجزء الأخير من النظام الإجمالي هو الحماية المباشرة لحقوق الأفراد. هذا المبدأ ضروري، من أحد الجوانب، لأن حقوق مغادرة الولايات (أو البلاد أيضاً) ليست ببساطة قوية بما فيه الكفاية للتغلب على كل أنواع إساءة الإدارة الحكومية. لا يزال الاستيلاء المحلي على الأراضي لأغراض الاستخدام العام شائعاً، والفصل الرسمي في مدارس الجنوب القديم (وبدرجة أقل في أماكن أخرى) يبين أن الحكومات المحلية تمارس بعض العناصر الجوهرية في احتكار السلطة، والتي

يمكن أن تتحول إلى أسلوب غير ملتزم بمبادئ ضد جماعات محددة من المواطنين لمصلحة البقية. إذا كان الخطر الأساسي هو عجز المؤسسات السياسية الديموقراطية عن المحافظة على حقوق الأقليات فإن مشكلة الحقوق القانونية الثابتة ضد الولاية والحكومة الفيدرالية تعدّ حقاً حاسمة في ما يتعلق بكل نظام حكومتنا.

تبعاً لذلك، فإني أؤيد بشدة تحديد سلطات الحكومة في كل مناحي الحياة. وإضافة لذلك، فإني أعتقد بأن التمييز الحديث بين الحريات المفضلة والحقوق العادية خاطئ تماماً، لا لأن الأولى تتلقى قدراً كبيراً من الحماية، بل لأن الأخيرة لا تتلقى سوى القليل جداً من الحماية. لا يكفي القول بأن الأغنياء يستطيعون حماية أنفسهم بموجب التشريعات. نحن لا نحاول حمايتهم من هذه الناحية، والمسألة هي اجتماعية. لا فائدة تذكر من الصراعات التقسيمية التي تحرض صناعة على صناعة، وغنياً على غني، وفقيراً على فقير. لكن أياً كان الشكل الذي تتخذه هذه الصراعات، فإن مبعث القلق هو الخسارة الاجتماعية لا الخاصة. الدفاع عن الملكية الخاصة الذي حاولت عرضه ليس دفاعاً مُقَنَّعاً عن الامتيازات الخاصة. لن أتردد في شجب أي تشريع يحاول تقييد الدخول (إلى الأسواق) للمحافظة على محيط خاص بالأغنياء. وكما أوضح آدم سميث منذ زمن طويل، فالإيمان بالملكية والأسواق ليس إيماناً بالمذهب التجاري والتعرفات العالية وعوائق أخرى على التجارة.

هدفنا الأساسي هو إبقاء الحاكم، الطاغية، ضمن حدود يمكن السيطرة عليها نسبياً، وهي مهمة ليست سهلة، لأن الدستور يتطلب من المرء إصدار أحكام تجريدية مع الثقة بأنها ستحقق الغرض منها في حالات خاصة ستحدث مستقبلاً. وقد ثبت أن ذلك يشكل

صعوبة تتكرر دائماً في كل حالات الضمانات الهامة، لكن هذه ليست حالة ميئوساً منها. الغموض والخطأ الذي يحدث على الهوامش، سواء ما كان يتعلق بالملكية أو حرية الكلام، يستحقان التحمل من أجل المحافظة على الجوهر. لقد استطعنا عبر السنين صوغ مبادئ حرية الكلام التي تضبط استخدام هذه الحرية وسيلةً مساعدة لاستخدام القوة والغش، بينما أتحنا لها أوسع حركة ممكنة في مجالات أخرى. هذه العمومية نفسها تنطبق من حيث المبدأ على الحماية الدستورية للتعاقد والملكية بالرغم من معاملتهما السيئة من جانب المحكمة العليا.

أذكركم بالملاحظات التي أبديتها في بداية هذا المقال حول تأثير التعاقدات العادية. إذا كانت هذه التعاقدات صحيحة، فإننا نعرف أن المعاملات التجارية الطوعية تزيد ثروة الأطراف المتعاقدة وتولّد نتائج خارجية إيجابية. أما استخدام العنف فإنه يؤدي إلى نتائج اجتماعية معاكسة تماماً. والجدل لا يدور أبداً حول خصائص كل حالة مثل نوع التعاقد الخاص أو الدافع للعنف، ولذلك لدينا الحالة العامة الضرورية التي تقضي بتأييد مبدأ دستوري. بوسعنا حماية التعاقدات سواء كنا نتعامل في مجال أسواق العمل أو أسواق رأس المال، وسواء تعاملنا مع القيود على الدخول المفروضة بموجب قانون الحد الأدنى للأجور، أو القيود على الدخول التي تحظر على البنوك بيع السندات، أو مع قوانين الإيجارات. هذه كلها، كمبدأ أساسي، غير دستورية. وتفاصيل كل حالة لا تغير التحليل العام، بل تبيّن فقط الطريقة التي يفرض فيها تشريعٌ عنيد تكلفته الباهظة من الخسارة الاجتماعية، سواء كان ذلك بمقياس المنفعة أو الثروة. أحكام مثل الحكم في قضية لوشنر ضد نيويورك هي أحكام صحيحة لأن تشريع نيويورك للحد الأقصى من الساعات هو تشريع

يتعلق بمصالح خاصة: محاولاتٌ ناجحة من نقابات معينة لفرض أعباء غير متناسبة على مؤسسات منافسة تستخدم أشكالاً مختلفة من الإنتاج، وبالتالي لها متطلبات مختلفة من عمالها.

تستحق مبادئ الإجراءات القانونية الأساسية، أو تلك المتعلقة بالاستملاك وضعاً دستورياً، وبالتحديد لأنها تمتلك العمومية والسلطة والاستدامة المحصنة ضد تحولات مستقبلية في التكنولوجيا أو الأمزجة. وبينما توجد بالتأكيد حاجة لأن يترك للهيئة التشريعية القرار في إعلان أو عدم إعلان الحرب على بلدان أجنبية، فليس هناك سبب مماثل لتعليق قرار قضائي عندما يتعلق الأمر بتنظيم أجور العمل وأسعار السلع العادية. وحيث إن سؤالاً كهذا يمكن الإجابة عنه سلبياً مرة واحدة ونهائية، فليس هناك سبب لتركه مفتوحاً بحيث يمكن لمجلس تشريعي إساءة فهمه عندما يذعن للضغوط القوية والمداهنة من جانب مجموعات المصالح الخاصة. هناك نظرية معيارية قوية تفسر السبب في أن الحرية والمُلكية مناسبتان لكل الأعمار، وهي النظرية التي لا تنصح بوضع فارق مصطنع بين حرية الكلام وحماية المُلكية، وهو ما يتضمنه القانون الحديث حالياً.

هل الدستورية ممكنة؟

البرنامج أعلاه برنامج طموح. وقد يتساءل المرء، هل يمكن عمل كل ذلك في أي دستور؟ وفي دستورنا بالذات؟ الإجابة عن هذا السؤال تعتمد إلى حد بعيد على رأي المرء في اللغة وقدرتها على التوجيه والتعبير. إذا افترض المرء أن كل المبادئ هشة ومفتوحة فكرياً، وقابلة للتكيف سياسياً، وقابلة للتشكيك أخلاقياً، فعندها يصبح صوغ دستور نوعاً من العبث. عاجلاً أو آجلاً، والأرجح عاجلاً، سيسقط بالضرورة أي جهدٍ جاد لتطوير دستوري بفعل ثقل ذلك الجهد. مع

ذلك، يبدو من الواضح أن بعض مواد الدستور، وخصوصاً تلك التي تتعلق بفصل السلطات وحرية الكلام والأديان، قد تحملت الضغط الذي عرّضتها له أجيال من القضايا، وبالذات لأن التشكيكية اللغوية لم تؤثر إطلاقاً على التناول القضائي لتفسيرات النصوص.

سأذهب إلى أبعد من ذلك. أعتقد أن عدداً قليلاً جداً من الخطوات غير الصحيحة في تاريخنا الدستوري يمكن جعلها محترمة عن طريق الاحتفاء بطبيعة النسيج المفتوح للغتنا الدستورية. في الاستخدام العادي نذكر الصناعة قبل التجارة؛ وهي ليست جزءاً منها. وفي اللغة العادية، لا فرق محكماً تماماً بين الضريبة والمقبوضات. في اللغة العادية، لا يخول تأليف سلطات تشريعية وتنفيذية استخدام دوائر إدارية. لا أريد أن أقلل من صعوبات التفسير التي تنشأ في الدستور عندما يتم التفسير مع الأخذ بالحساب بنيتها الأساسية ونظريتها. لكن صعوبات التفسير لا يمكن أن تفسر الارتباك الذي يشوب القانون الدستوري الأميركي الحديث.

لا يمكن تفسير التوسع الفظيع والهائل في سلطة الحكومة إلا عن طريق الإنكار المنهجي للمبادئ الأساسية للحكومة المحدودة التي أوصت بالهيكل الدستوري الأساسي. إنها فلسفة سياسية مختلفة، تكمن في جذور القرارات العديدة التي وسّعت مجال السلطة الفيدرالية (وسلطات الولايات) على حساب شؤون الأفراد. لقد صاغ الدستور أفرادٌ حاولوا إيجاد ردٍّ (لوكي[٢]) على المشكلة (الهوبزيانية). وقد فسّر الدستور محاكم وأكاديميون كانوا ينسون غالباً أن الحكومات الكبيرة هي المشكلة وليست الحل.

---

(٢) نسبة للمفكر الليبرتاري جون لوك.

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن



WWW.MISBAHALHURRIYYA.ORG

مشروع غير ربحي لمعهد كيتو لا يتبع لأي حزب، وعمله تعليمي يسعى إلى طرح آراء الحرية في المجتمع لصانعي القرار، والمراقبين، ورجال الأعمال، والطلاب ووسائل الإعلام في الشرق الأوسط. ومن أجل هذا الهدف سوف ينشر المشروع مقالات رأي، وتقارير خاصة بالسياسات، وترجمات لأعمال عالمية مرموقة وجادة. ومن خلال الكتب، والصحف، وشبكة الإنترنت وغيرها من الأدوات باللغة العربية، سوف يجلب «مصباح الحرية» إلى شعوب الشرق الأوسط رسالة عن الحرية، والمبادرة في إقامة المشاريع، والتعاون السلمي ليحلّ مكان الحكم الاستبدادي، والتبعية والصراع الذي ميّز جزءاً كبيراً جداً من تجربتهم.

1



التشكيك في السلطة

«المبدأ الأول للمحلل الاجتماعي الليبرتاري هو القلق بشأن تركيز السلطة. ولعل أحد المأثورات في الفكر الليبرتاري هو قول اللورد آكتون «السلطة تنحو للإفساد، والسلطة المطلقة تُفسد بصورة مطلقة».

ويقول المؤرخ رالف رايكو بأن «جوهر التجربة الأوروبية الفريدة هو أن حضارة قد تطورت شعرت بذاتها بأنها تامة ـــ المسيحية ـــ ومع ذلك فقد تم تفكيك مركزيتها بطريقة راديكالية. بسقوط روما، تحولت القارةُ إلى خريطة فسيفسائية من المقاطعات والكيانات السياسية المنفصلة والمتنافسة التي استبعدت الانقسامات الداخلية فيها هي نفسها قيام سلطات مركزية». الكنيسةُ المستقلة كبحت سلطة الدول، تماماً كما منع الملوك تركز السلطة في يد الكنيسة. وفي المدن الحرة الدستورية في القرون الوسطى طور الناس مؤسسات للحكم الذاتي ووفرت المدن مجالاً لازدهار التجارة».

(من الكتاب)



رياض الريس للكتب والنشر
RIYAD EL-RAYYES BOOKS

ISBN 9953-21-355-0

